# النظام القانونى للجنسية فى الدولة الإسلامية

## دراســة مقارنــة

أصل فكرة الجنسية فى الشريعة الإسلامية - مدى توافر أركان فكرة الجنسية فى الشريعة - مشكلة الخلط بين الدين والجنسية - مدى إمكانية تعدد الجنسيات فى الدول الإسلامية بتعدد الدول الإسلامية فى العصر الحديث - أسباب ثبوت الجنسية بين الشريعة والقانون - عدم دستورية النص الخاص بحرمان الأم المصرية من نقل جنسيتها لأبنائها بحق الدم لمخالفة الشريعة الإسلامية
أسباب زوال الجنسية بين الشريعة والقانون


الأستاذ الدكتور

**صلاح الدين جمال الدين**

أستاذ القانون الدولى الخاص المساعد
عضو لجان محكمة لندن للتحكيم الدولى
ومعهد ماكس بلانك للقانون الاجنبى - المانيا



**2004**

**دار الفكر الجامعى**

٣٠ ش سوتير الازاريطة - الاسكندرية
ت : ٤٨٤٣١٣٢

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿ وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا ﴾

صدق الله العظيم

[آل عمران: ١٠٣]



بسم الله الرحمن الرحيم

## مقدمـــة :

إنه لمن الطبيـعى أن يهتم رجال القـانون فى العـالم الإسلامى اليـوم بالوقـوف على مـا قـرره الإسلام بالنسبـة لنظام الدولة ونظام الحكم فـيـهـا، لاسيـمـا وأن هذا العـالم يمر اليـوم فى دور انتـقـال أو نهـوض، وهو يريد أن يحدد وضعه بين التجمعات السيـاسية والاقتصادية فى العصر الحديث، ويبلور أفكاره ويعيد بناء نظمه وسط النظم والمذاهب الوضعيـة السائدة فى العصر الحاضر.

وهو ما يقتضى فـهم حقيـقة النظم القـانونيـة التى أوجدتها الشـريعة الإسلامية وطبقت فى الدولة الإسلامية.

وتكريسـا للاتجـاه المحمـود لبعث نهـضـة إسلامـيـة وإحيـاء الروح الإسلاميـة، وإعـادة بناء النظم والتـشريعـات على الأسس الإسلاميـة، ورد النص فى الدسـتـور المصـرى الحـالى على أن الإسـلام هو دين الدولة، وأن الشريعة الإسلامية هى مصدر التشريع فجعلت الشريعة الإسلامية مصدرا لا يجوز مخالفته من المشرع الوضعى .

* ورغم هذه النهضة التى يدعـمها أبناء الأمـة الإسلاميـة، فـإن هناك من يحـاول عرقلة هذا الاتجـاه الطبيـعى، دون دراسـة متـأنيـة لكتب التـاريخ والفقه الإسلامى، بعرض بعض الجوانب عرضاً غير علمى ومخالفاً للحقيقة. ومن أمـثلة هذه المحـاولات مـا ذهب إليـه بعـضـهم من أن الإسـلام لا يقـيـم

دولة[١] مخالفا بذلك الحقائق التاريخية الثابتة. أو أن الإسلام لا يعرف الأفكار والمبادئ القانونية المعروفة الأن فى تنظيم الدولة أو فى تنظيم العلاقات القانونية ذات الطبيعة الدولية.

## * إنكار معرفة الشريعة الاسلامية لفكرة الجنسية:

كما أنكر بعضهم إقامة الإسلام للدولة بمفهومها المعروف حديثاً، أنكر البعض الأخر معرفة الشريعة الإسلامية لفكرة الجنسية[٢] «باعتبار أنه دين ينهض على أساس العقيدة العالمية التى لا تقبل مثل هذا الحاجز السياسى أو القانونى، والتى لا يسمح اتساعها بأن تنحصر فى نطاق فكرة الجنسية، وهى بالمقارنة فكرة ضيقة تقوم على تعدد الدول والسيادات، وإلا كان القول بعكس ذلك تهديد لذات العالمية فى هذه العقيدة»[٣].

---

(١) من هؤلاء الشيخ على عبد الرازق، الإسلام وأصول الحكم - الطبعة الثانية مطبعة مصر، سنة ١٩٢٥ ص ٦٤ حيث ذهب إلى أن «محمد صلى الله عليه وسلم ما كان إلا رسول لدعوة دينية خالصة للدين، لا تشوبها نزعة ملك، ولا دعوة لدولة».

(٢) انظر فى انكاره معرفة الشريعة الإسلامية لفكرة الجنسية رسالة الدكتور أحمد قسمت الجداوى بعنوان Relàtions entre systéme Confessionnel et systéme làique en droit internàtionàl privé compàré, pàris, 1969. p. 61 et suiv.

واعتراض الفقه «نبوابيه» على الجنسية الدينية معروضاً فى بحث للدكتور أحمد قسمت الجداوى بعنوان الجنسية اليهودية لإسرائيل - مجلة العلوم القانونية والاقتصادية سنة ١٩٧١- العدد الأول ص ١٣٣ وخصوصاً ص ١٤٩.

(٣) انظر الدكتور أحمد قسمت الجداوى: الموجز فى الجنسية ومركز الأجانب. ط ١٩٨٢ - ١٩٨٣ ص ٨٤ ورسالته السابق الإشارة اليها ص ٤٦ وما بعدها وخصوصاً ص ٥٢ وما بعدها.

أو أن فكرة الجنسية لامحل لها فى الإسلام، ذلك لأنه «لم يعتبر فى تكوين المنظمة الإسلامية العالمية رابطة الجنسية، ولا رباط العنصرية، ولا صلة التوطن فى بلد معين كما ألفته بعد ذلك الأوضاع البشرية للدول. فلقد رأى فى ذلك تحديدا وتضييقا ينافى عالميته وعمومه بوصفه دينا سماوياً أريد به خير البشر جميعا »[١].

كما استندوا أيضاً إلى أن فكرة الجنسية فكرة علمانية لم تعرف إلا منذ قيام الثورة الفرنسية.

ولا ريب فى أن منطق هؤلاء ضعيف لا يصمد أمام النقد الذى يوجه اليهم .

*** الرد علي منكرى معرفة الشريعة لفكرة الجنسية:**

والحقيقة ؛ أنه لا تعارض بين فكرة الجنسية وعالمية الدين الإسلامى.

فإذا كان الأصل فى الشريعة الإسلامية أنها شريعة عالمية لامكانية، جاءت للعالم كله لا لجزء منه وللناس جميعاً لا لبعضهم تصديقا لقول الحق سبحانه ﴿قُلْ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعًا﴾[٢] وقوله سبحانه و﴿مَا أَرْسَلْنَاكَ إِلاَّ كَافَّةً لِّلنَّاسِ بَشِيراً وَنَذِيراً﴾ [٣]، فهى شريعة للكافة لا يختص بها قوم دون قوم، ولا جنس دون جنس ولا قارة دون قارة، وهى شريعة العالم كله، يخاطب بها المسلم وغير المسلم، وساكن البلاد الإسلامية وغير الإسلامية[٤].

(١) انظر الدكتور حامد سلطان: أحكام القانون الدولى فى الشريعة الإسلامية - دار النهضة العربية - ط ١٩٨٦ ص ١٨٣ - ١٨٤.

(٢) سورة الأعراف: الآية ١٥٨.

(٣) سورة سبأ: الآية ٢٨.

(٤) انظر عبد القادر عودة: التشريع الجنائى الإسلامى مقارناً بالقانون الوضعى. دار التراث - المجلد الأول ص ٢٧٤.

إلا أنه إذا كان القصد من الصفة العالمية للشريعة الإسلامية أن يسود العالم كله دين واحد هو الإسلام فهو فهم خاطئ لأن الإسلام الدين الخاتم للاديان السماوية وإن كان يجب جميع الديانات الأخرى الا أن هذا لا يمنع من أنه دين اختيار لا جبر فيه لأحد على اعتناقه إذ يقول الحق سبحانه ﴿لا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ﴾ [١] ولا يتصور أن يؤمن به الناس جميعاً، ولا يمكن فرضه عليهم فرضاً. فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر.

والحقيقة التى لامرية فيها هى، اختلاف المجتمع البشرى - أى مجتمع فى أى مستوى، وفى أى وقت- وانقسامه إلى: أصحاب اليمين وأصحاب الشمال.. إلى المؤمنين بالله، والكافرين به.. ﴿وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ النَّاسَ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ إِلاَّ مَن رَّحِمَ رَبُّكَ وَلِذَلِكَ خَلَقَهُمْ﴾[٢]. فوجود المعارضين أمر ضرورى قضت به حكمة الخلق للناس أنفسهم وسيظل موجوداً فى كل مجتمع بشرى مضى أو آت[٣].

ومن ثم فستظل هناك دولة أو دول للإسلام ودولة أو دول لمخالفيهم وبالتالى، فلا تعارض بين الصفة العالمية للإسلام وإقليمية تطبيقه فى نطاق الدولة الإسلامية التى أجمع فقهاء الشريعة الإسلامية والقانون الدولى على قيامها[٤].

---

(١) البقرة: الآية ٢٥٦.

(٢) هود: ١١٨، ١١٩.

(٣) انظر فضيلة الاستاذ الدكتور محمد البهى: الدين والدولة من توجيه القرآن الكريم. مكتبة وهبة. ط ١٩٨٠م. ص ٨١.

(٤) على النحو الذى سنعرض له لاحقاً.

فإذا كان الشعب هو أهم أركان قيام أى دولة، وكان من غير المتصور أن يوجد شعب بلا جنسية، فلا شك إذن فى عدم سلامة ما ذهب إليه منكرى معرفة الشريعة الإسلامية لفكرة الجنسية.

وإذا كانت فكرة الجنسية قد وصفت بأنها علمانية لا علاقة لها بالدين من أى وجه من الوجوه وأنها لم تظهر الامنذ قيام الثورة الفرنسية، فهذا قول مغلوط إذ أن تأخر ظهور الفكرة فى اوربا إنما يرجع لأسباب تاريخية خاصة بها حيث كانت تقوم فيها الدول الدينية بمفهومها المعروف فى مؤلفات النظم السياسية ومن ثم أراد القائمون على وضع القوانين الفرنسية التخلص من سيطرة الكنيسة والأساس الدينى للدولة كلها فحاولت فصل الجنسية عن كل علاقة بالدين.

على أن الإسلام أيضا يختلف عن غيره من الأديان فى أنه ينظم العبادات ويتضمن تنظيماً قانونيا لكل أنواع المعاملات.

## * مشكلة الخلط بين الإسلام كدين والجنسية كصفة في الشخص:

وإذا كان هناك من أنكر فكرة الجنسية فقد وجد أيضا من خلط بين الإسلام كدين والجنسية كصفة فى الشخص تبين ارتباطه بدولة معينة ينظمها القانون، سواء بحسن نية وعدم تعمق فى دراسة مسألة الجنسية أو عن عمد بقصد إظهار نقصان فى جانب الشريعة.

* وسنحاول هنا تتبع خطوات من سبقونا فى عرض مسألة الجنسية فى الشريعة الإسلامية لنعرض الفكرة واضحة على قدر ما يوفقنا إليه المولى

عز وجل، فى ضوء حقيقة أن الإسلام ليس مجرد شعائر ولكن الإسلام عقيدة ونظام ينظم حياة الإنسان فى حياته الدنيوية والأخروية، ينظم العبادات والمعاملات. وان احكام الشريعة ماشرعت إلا لمصالح الناس.

* وأن تنفيذ غايات ومقاصد الشرع الإسلامى استلزم أن يقيم الإسلام الدولة مع الدين.

فإذا كانت الدولة فى عرف الفقه القانونى إن هى إلا جماع عناصر ثلاثة هى: الشعب، والإقليم، والسلطة السياسية، فقد توافرت هذه الأركان للأمة الإسلامية، على النحو الذى أثبته التاريخ فاتخذت شكل الدولة ذات الشخصية القانونية الدولية، ولا ريب فى أن الشارع الحكيم الذى لا يضل ولا ينسى قد ضمن فى ثنايا القانون الإسلامى السماوى القواعد العامة التى تحدد بها الدولة الناشئة أفراد شعبها.

* وإذا كانت الدول الحديثة تستخدم قوانين خاصة بالجنسية لتحديد حالات وشروط ثبوت جنسيتها للأفراد، أى لتحديد ركن الشعب فيها وما يترتب على ذلك من أثار، وكان الثابت أن القوانين الوضعية التى وضعت لتنظيم هذه المسألة واستخدمت لفظ الجنسية Nationalite لم تعرف إلا منذ قيام الثورة الفرنسية.

وكان الاصطلاح نفسه لم يستخدم قبل ذلك إلا أن المنطق يقضى بأن هناك تنظيما قانونيا للروابط التى نشأت بين الأفراد والدول التى يتبعونها فى الدول التى قامت على مر التاريخ أياً كان مسمى هذه الرابطة فى تلك النظم.

وهو ما جعل الباحثين فى الموضوعات التى تتعلق بنشأة الدولة الإسلامية والنظم القانونية وأساليب الحكم التى سادت فيها يثيرون نقاشاً حول ما إذا كانت الشريعة الإسلامية قد عرفت فكرة الجنسية من عدمه(١) او عن كيفية تنظيم الشريعة الإسلامية لركن الشعب فيها ، أو عن طبيعة العلاقة التى نشأت بين الدولة الإسلامية وأفراد شعبها سواء كان ذلك بطريق مباشر(٢) أو غير مباشر(٣).

وقد رأيت أن أقوم بعمل بعض المقارنات بين القواعد التى تضمنها القانون، وأحكام الشريعة الإسلامية لتزداد الفائدة وتظهر أوجه الاتفاق والاختلاف بين القانون الوضعى والقانون السماوى. وسوف نعرض لهذه المسائل فى الفصلين الآتيين:

**الفصل الأول**: فكرة الجنسية وأركانها فى الشريعة الإسلامية مقارنة بالقانون الوضعى.

**الفصل الثاني**: ثبوت وفقد الجنسية وأثارهما فى الشريعة

(١) انظر فيما يتعلق ببحث مشكلة الجنسية فى الشرع الإسلامى:
أحمد طه السنوسى: فكرة الجنسية فى التشريع الإسلامى المقارن. مجلة مصر المعاصرة السنة الثامنة والاربعون - العدد ٢٨٨ - ابريل ١٩٥٧ ص ١٥.

(٢) استاذنا الدكتور احمد عبد الكريم سلامة: فكرة القانون الدولى الخاص فى الفقه الإسلامى المقارن - دار النهضة العربية. ص ٣٠ وما بعدها وأستاذنا الدكتور عنايت عبد الحميد ثابت: أحكام تنظيم علاقة الرعوية فى القانون المقارن والقانون اليمنى. ط ١٤١٤هـ - ١٩٩٣م. ص ١١٥ - ١٥٥.
وفى الكتب الحديثة فى الفقه الاسلامى رسالة الدكتور عبد الكريم زيدان: أحكام الذميين والمستأمنين فى دار الإسلام -حقوق القاهرة- ١٩٦٢ ط ثانية مؤسسة الرسالة. سنة ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م. ص ٥١ - ٥٦.

(٣) انظر عبد القادر عودة: التشريع الجنائى الإسلامى. مرجع سبق ذكره. المجلد الأول فى عرضه لسريان النصوص الجنائية على المكان. ص ٢٧٤ وما بعدها.

الإسلامية مقارنة بالقانون الوضعى.

## الفصل الاول

## فكرة الجنسية وأركانها

## في الشريعة الإسلامية مقارنة بالقانون الوضعي

الجنسية : هى المعيار الذى يتم بمقتضاه التوزيع القانونى للأفراد فى المجتمع الدولى، وبعبارة أخرى هى معيار تحديد حصة كل دولة من الأفراد الذين يكونون ركن الشعب فيها ، وهى أيضا الوسيلة لتحديد الصفة الوطنية او الأجنبية للفرد.

وتظهر أهمية التفرقة بين الوطنى والأجنبى على مستويين:

١ - مستوى الفرد: حيث تظهر أهمية هذه التفرقة فيما يتعلق بمدى التمتع بالحقوق والتحمل بالالتزامات، فللمواطن وحده التمتع بالحقوق السياسية، كحق الانتخاب والترشيح للمجالس النيابية، وعليه وحده أداء واجب الجهاد أو ما يسمى حاليا بالخدمة العسكرية. كما أن لرعايا الدولة الحق فى الاستقرار بصفة دائمة فى اقليم الدولة التى ينتموا إليها وعليهم طاعة أولى الأمر أو السلطة الحاكمة.

٢ - مستوى الدولة: حيث تظهر أهمية الجنسية الوطنية باعتبارها الأداة التى يتم بها تحديد ركن الشعب فى الدولة، ومن ثم تكون من هذه الزاوية الأساس الذى يقوم عليه كيان الدولة.

هذا؛ علاوة على ما يترتب على تحديد الجنسية من الأثار الهامة فى

المجتمع الدولى بأثره. فهى ترتب لكل دولة حقوقا كما تفرض عليها التزامات إزاء غيرها من الدول. ومن أهم هذه الحقوق حق الدولة فى شمول رعاياها بحمايتها الدبلوماسية خارج حدود إقليمها إذا ما تعرضوا لمعاملة لا تتفق مع مبادئ القانون الدولى العام من قبل دولة أخرى، بل وللدولة الحق فى أن تلجأ فى هذه الحالة إلى القضاء الدولى طبقا للقواعد المقررة فى القانون الدولى العام. وعلى الجانب الآخر ومن أهم ما يقع على عاتق الدولة من التزامات تجاه المجتمع الدولى: الالتزام بعدم فرض جنسيتها على الأفراد رغماً عنهم.

ولما كنا بصدد البحث فيما اذا كانت فكرة الجنسية وأركانها قد عرفت فى الشريعة الإسلامية، نرى أن نبدأ ببيان أصل فكرة الجنسية فى الشريعة الإسلامية ثم نلحقها ببيان مماثل بشأن مدى توافر أركان رابطة الجنسية وذلك فى مبحثين مستقلين:

**المبحث الأول:** أصل فكرة الجنسية فى الشريعة الاسلامية.

**المبحث الثاني:** أركان نظام الجنسية فى الشريعة الإسلامية.

## المبحث الأول

## أصل فكرة الجنسية في الشريعة الإسلامية

يستخدم مصطلح الجنسية، Nàtionalité المشتق من "Nàtion" أى الأمة - فى القانون الوضعى للتعبير عن تلك العلاقة القانونية والسياسية التى تفيد الانتماء النفسى للفرد إلى دولة معينة.

وقد تعددت الاتجاهات الفقهية فى تعريف الجنسية فبينما تأثر البعض بأثار الجنسية من الناحية القانونية والسياسية فعرفها بأنها: «الرابطة السياسية التى يصير الفرد بمقتضاها من العناصر التكوينية لدولة معينة أو بأنها «علاقات قانونية بين الفرد والدولة يصير الفرد بمقتضاها عضوا فى شعب الدولة»[١] وهو ما سار عليه القضاء الإدارى فى مصر فى العديد من أحكامه حيث عرفها بأنها «العلاقة السياسية والقانونية التى تربط الفرد بالدولة»[٢].الا أن هذه المفاهيم لا تخلو من أوجه قصور وضحها الفقه. مما دعى البعض الآخر إلى تعريف الجنسية بأنها «صفة يرتب منحها من جانب الدولة، اختصاصا شخصياً لها تجاه الفرد، يحتج به قبل الدول الأخرى» فأعطوا بذلك للدور الذى تلعبه الجنسية فى علاقة الدولة مانحة الجنسية بالدول الأخرى، الاعتبار الأكبر فى تعريف الجنسية. وهو أيضا منتقد فى الفقه الحديث حيث يخلط ما بين الجنسية وبعض آثارها[٣].

(١) انظر فى عرض وانتقاد هذا الاتجاه الدكتور احمد عبد الكريم - المرجع السابق. ص ٣٤ - ٣٥.

(٢) انظر حكم محكمة القضاء الإدارى منشور فى المحاماة - العدد السابع - حكم رقم ٤٣٠ - ص١٠٠٧.

(٣) انظر الدكتور أحمد عبد الكريم: المرجع السابق. ص ٣٦ - ٣٧.

ومن ثم ظهر اتجاه ثالث: نميل إلى ترجيحه، يرى أن الجنسية «نظام قانونى، تضعه الدولة، لتحدد به ركن الشعب فيها، ويكتسب عن طريقه الفرد صفة تفيد انتسابه إليها».

وتعريف الجنسية على هذا النحو، يبصر بأن لفكرة الجنسية جانبين:

أولهما: عضوى: ينظر فيه إلى منشئ الجنسية ويبرز كونها نظاما قانونياً يضعه المشرع وليس بالنظام التعاقدى، ومن ثم يبرز ضألة دور المخاطبين بأحكامه فى إنشاء تلك الأحكام.

والثانى: وظيفى : ينظر فيه إلى تأثير الجنسية على المركز القانونى للمخاطب بأحكامها.

فالجنسية صفة فى الفرد تفيد انتماءه إلى الدولة وعضويته فى شعبها. وبأعتبارها كذلك تظهر أهميتها بالنسبة لمن يتمتع بها، فهى كصفة أو حالة يتأثر بها المركز القانونى للفرد فى القانون الدولى العام بأعتبارها معيار تحديد إنتماؤه السياسى إلى أحد أشخاص القانون العام، ويتأثر بها المركز القانونى للفرد فى القانون الداخلى بأعتبارها معيار تحديد حقوقه وحرياته العامة والخاصة فى الدولة التى ينتمى إليها بالنظر إلى أنه يحمل الصفة الوطنية.

ليس هذا فحسب بل إن هذا المفهوم للجنسية يبرز أنها صفة تنبثق عن شعور نفسى وروحى تجسده وتدل عليه، فالجنسية، إذ تفيد روح الانتماء فان هذا الانتماء ليس سياسيا وحسب، بل انتماءا روحيا وعاطفيا[1].

---

(١) المرجع السابق: ص ٣٧ - ٤٥.

ولا شك أن هذا الانتمـاء الروحى والعـاطفى يؤكـده **المفهوم الاجتماعى للجنسية** إذ أن هذا الشعـور النفسى لا ينشأ إلا عن وجود ارتباط اجتمـاعى قبل الارتباط القانونى والسياسى بين الفرد والمجتمع الذى يعيش فيه[١]، فالأصل ان كل جماعة اجتماعية يتوافر فيها وحدة الأصل واللغة ويشترك أهلها فى التقاليد والشعور العام تكون وحدة اجتماعية واحدة يطلق عليها الأمة Nation، وهى الأصل المشتق منه مصطلح الجنسية، ويفترض أن تتحول مع الوقت إلى وحده سياسية واحدة هى الدولة[٢] ليظل أفراد الأمة - افراد شعب الدولة - مرتبطين بدولتهم عن طريق الصلة الأصلية التى كانت بينهم وبين المجتمع.

* فإذا كانت تلك الوجهة الاجتماعية فى تأصيل الرابطة بين الفرد والدولة قد عدلت عنها التشريعات الحديثة المنظمة للجنسية، إلا أنه لا جدال فى سلامة البناء الذى بنيت عليه وفى أثره فى قوانين الجنسية الحديثة، ذلك أن المشرع وهو يريد أن يضع تشريعه للجنسية، انما يضع فى اعتباره قوة الرابطة الاجتماعية التى تربط بين الفرد الذى يريد أن يقرر له التبعية السياسية التى هى الجنسية، وما بين الدولة التى يضع تشريعها.

* وقد تختلف النظرة إلى مجموعة العناصر التى تبنى عليها الرابطة الاجتماعية عند مختلف المشرعين، ولكن هذا لا يعدو أن يكون اختلافاً فى

---

(١) انظر أحمد طه السنوسى. المرجع السابق. ص ٤١ والدكتور جابر جاد عبد الرحمن: القانون الدولى الخاص مطبعة شركة النشر والطباعة العراقية - بغداد - الجزء الأول ط سنة ١٩٤٩ ص ٥٥.

(٢) انظر المرجع السابق. ص ٣٨.

النظر، لا يهدم القول باهتمام المشرع بقوة تلك الرابطة، وان كان آخذاً بالفكرة الحديثة فى الجنسية، من حيث كونها علاقة سياسية وقانونية بين فرد ودولة لا بين فرد وأمة[١].

ولتوضيح ذلك يقول البعض: إن غالبية الدول الحديثة تفرض الجنسية الأصلية إما على أساس حق الدم Jus Sànguinis وإما على أساس حق الأقليم Jus Soli وإما على الأساسين معا مع تغليب واحد على الآخر، والضابط فى هذا كله هو مصلحتها كما يراها مشرع الجنسية فى كل منها، والأخذ بأى من الأسس السابقة مبنى فى الحقيقة والواقع على الفكرة الاجتماعية فى الجنسية[٢].

* والرجوع إلى هذا **المفهوم المركب للجنسية** بالنظر إلى أنها نظام قانونى وأنها تسبغ على الفرد صفة الانتساب إلى دولة ينتمى إليها انتماء روحيا وعاطفيا ناشئ عن ارتباطه بالمجتمع الذى يعيش فيه.

يثبت أن الشريعة الإسلامية قد عرفت فكرة الجنسية منذ نشأة الدولة الإسلامية التى تضم الأمة الإسلامية.

فقد وجدت تلك الرابطة الروحية والاجتماعية التى تربط الافراد بالدولة الإسلامية وإن اختلف أساس وجود هذه الرابطة والأثار المترتبة عليها بالنسبة لأفراد شعب هذه الدولة باختلاف المصدر (القانونى) الشرعى المنشئ لهذه الرابطة بالنسبة للمسلمين عن غير المسلمين.

---

(١) المرجع السابق. ص ٤١.
(٢) المرجع السابق.

فقد أقام الشرع الاسلامى رابطة بين أهل دار الإسلام وهذه الدار، هو مصدرها لتحل محل رابطة العصبية القبلية التى سادت بين العرب فى العصر الجاهلى.

وظلت هذه الرابطة هى السائدة فى الدولة الإسلامية حتى استبعدتها الدولة العثمانية عام ١٨٦٩م تأثراً بالثورة الفرنسية التى أقرت مبدأ العلمانية سنة ١٧٩١م.

* فقد بدء الإسلام بوضع **مبدأ وحدة الأمة** بجعل المسلمين أمة واحدة تحقيقاً لقول الحق سبحانه وتعالى «إن هذا﴿ نَّ هَذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَأَنَا رَبُّكُمْ فَاعْبُدُونِ ﴾ (١).

وإذ أدرك الفقهاء من هذه الآية من آيات سورة الانبياء أن الشارع الحكيم أراد أن يميز بين الأمة الإسلامية وغيرها من الأمم بدأ يظهر فى كتب الفقه التمييز بين دار الإسلام وغيرها، بداية من القرن الثالث للهجرة لتحقيق أهداف عديدة كان على رأسها:

١ - تبيين أحكام الشريعة الإسلامية وترتيبها للمسلمين وغيرهم لتحديد نطاق ثبوت ولاية الدولة على الأفراد بما يترتب على ذلك من اختلاف الأحكام الشرعية.

٢ - التأصيل الفقهى لواقع العلاقات التى كانت بين المسلمين وغيرهم، وبين الدولة الاسلامية وغيرها، مع تنظيم الأحكام الشرعية التى تتعلق بالعلاقات ذات الطبيعة الدولية.

---

(١) سورة الأنبياء: الآية ٩٢.

٣ - تنظيم شئون المسلمين من أجل المحافظة على كيان الأمة الاسلامية وجماعتها[١].

* ومن ثم تكلم الفقهاء عن التقسيم الثنائى للعالم إلى «دار للإسلام» «ودار للحرب»[٢] وتكلم بعضهم عن تقسيم ثلاثى أضاف الى سابقيه ما أطلق عليه « دار العهد »[٣].

حيث أقاموا تقسيماتهم تلك على أساس النظر إلى النطاق المكانى لتطبيق الدين الإسلامى والملتزمون بأحكامه. فمتى كان هذا النطاق إسلامياً، وظهرت فيه الدعوة وطبقت فيه أحكام الشريعة وعلا شأن المسلمين وقوى جانبهم وكانت السيادة لهم فالإقليم إسلامى أو دار للإسلام، بصرف النظر عما إذا كان سكان الإقليم من المسلمين أم من غير المسلمين، وما إذا كان المسلمون أغلبية أو أقلية. وعلى ذلك كانت تعرف دار الإسلام بأنها «جملة الإقليم التى تطبق فيها أحكام الإسلام ويأمن جميع من فيها بالأمان الذى يتمتع به المسلمون»[٤].

---

(١) لمزيد من التفاصيل انظر الدكتور اسماعيل لطفى فطانى: اختلاف الدارين وأثره فى أحكام المناكحات والمعاملات - دار السلام للطباعة - طبعة اولى سنة ١٤١٠ هـ - ١٩٩٠م. ص ٧٧.

(٢) أنظر حاشية رد المحتار على الدر المختار شرح تنوير الأبصار للشيخ محمد أمين الشهير بأبن عابدين (الحنفى المذهب) الجزء الرابع ص ١٦٦.

(٣) لا يستند هذا التقسيم إلى نص تشريعى من قرءان او سنة، وإنما هو تخريج فقهى أتى به علماء المسلمين نزولا عند ضغط الحاجة العملية من جهة، واقتباساً عن التنظيم الرومانى الذى كان سائداً من حيث تقسيم العالم إلى «دار الوطنيين الرومان» «ودار الأجانب أو الأعداء» و«دار المعاهدين». انظر فى تفصيلات ذلك الدكتور إحسان الهندى: أحكام الحرب والسلام فى دولة الإسلام. دار النمير للطباعة والنشر. دمشق - ١٤١٣هـ - ١٩٩٣م. ص ٦.

(٤) انظر مؤلف فضيلة الشيخ محمد أبو زهرة: العلاقات الدولية فى الإسلام - الدار القومية للطباعة والنشر - القاهرة- ط ١٩٩٤ ص ٥٣.

أما إذا كان الأمر على عكس ذلك بحيث تظهر أحكام الشرك وتكون السيادة لغير المؤمنين بالله ورسوله صلى الله عليه وسلم، فالإقليم حينئذ إقليم غير إسلامى أو داراً للحرب[1].

أما عن دار العهد فكان المقصود بها تلك الأقاليم التى دخلت مع دار الاسلام فى معاهدات تؤمن بها نفسها وشعوبها.

ولزم من هذا التقسيم للعالم تقسيماً آخر للبشر الموجود على ظهر البسيطة، نقصد **تقسيم الناس إلى أهل دار الإسلام وأهل دار الحرب.**

ولكن إذا كان الشرع يعتمد الإيمان بالله ورسوله صلى الله عليه وسلم معياراً لتحديد أفراد الأمة الإسلامية أخذاً بقول الحق سبحانه ﴿ الَّذِينَ كَفَرُوا وَصَدُّوا عَن سَبِيلِ اللَّهِ أَضَلَّ أَعْمَالَهُمْ وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَآمَنُوا بِمَا نُزِّلَ عَلَىٰ مُحَمَّدٍ وَهُوَ الْحَقُّ مِن رَّبِّهِمْ كَفَّرَ عَنْهُمْ سَيِّئَاتِهِمْ وَأَصْلَحَ بَالَهُمْ ﴾[2] فإن مثل هذا المعيار لا يكفى لتحديد ركن الشعب فى الدولة وإلا للزم من ذلك قصر شعب الدولة على المسلمين فحسب، وهو ما يخالف الحقائق التى يثبتها تاريخ الدولة الإسلامية بدءا من تحرير الرسول صلى الله عليه وسلم للوثيقة التى حددت العلاقات بين المسلمين وغيرهم ممن كانوا فى المدينة، والتى عرفت فيما بعد «بدستور المدينة».

---

(١) انظر رسالة الدكتور محمد اسماعيل فرحات. إقليم الدولة بين قواعد القانون العام وأحكام الشريعة الإسلامية، دراسة مقارنة فى الفقه الإسلامى والقانون الدولى العام - كلية الشريعة والقانون بالقاهرة، ص - ب.

(٢) سورة محمد: الايات ١ ، ٢.

ولا أدل على أن شعب الدولة الإسلامية لم يكن قاصراً على المسلمين فحسب من أن الشرع ذاته نظم معاملة غير المسلمين تنظيماً خاصا حيث قرر الحرية الدينية لمن يعيش فى كنف المسلمين فى دار الإسلام[١]، وسمح لمخالفيه بحرية الاعتقاد، وحرية التعبد، وحرية الاحتكام إلى شريعتهم[٢]، فيما تأمرهم به - شرط ألا تخالف النظام العام المستمد من الشريعة الإسلامية - وهو ما يمثل قمة التسامح التى لم يصل إليها دين آخر.

* هذا التنظيم الذى نجده فى قواعد الشرع الإسلامى يؤكد على أن **شعب الدولة الإسلامية لا يقتصر على المسلمين دون غيرهم**، وإلا لكان مثل هذا التنظيم عبثا يتنزه عنه الشارع الحكيم. وعلى ذلك فإنه يجب أن يكون هناك معيار لتحديد أفراد شعب الدولة الإسلامية يتميز عن الدين وإن كان القانون الإسلامى (قواعد الشريعة الإسلامية) هو سند وجوده، **فما السند القانونى «الشرعى» لاضفاء الصفة الوطنية على كل من المسلمين وغير المسلمين** ذلك ما نفصله على النحو الآتى:

## أولا : المسلمين :

أوجد الحق سبحانه وتعالى رابطة تربط بين المسلمين جميعاً وتؤلف بين قلوبهم وتحقق وحدة الأمة هى صفة «الأخوة الإسلامية» بقوله سبحانه ﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ﴾[٣] تلك الصفة التى تتحق بينهم بالاشتراك فى العقيدة الدينية الواحدة التى تقوم على أساس من شهادة «أن لا اله إلا الله وأن محمداً رسول الله». بصرف النظر عن أجناسهم أو لغاتهم أو غير ذلك مما

(١) يقول الحق سبحانه «لا إكراه فى الدين قد تبين الرشد من الغى» الآية ٢٥٦ من سورة البقرة.

(٢) يقول الحق سبحانه «وليحكم أهل الانجيل بما أنزل الله فيه، ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الفاسقون» الآية ٤٦ من سورة المائدة.

(٣) سورة الحجرات: الآية ١٠.

يختلف فيه الناس، لأن عنصر العقيدة الإسلامية يغلب كل هذه الاختلافات.

وليكون بذلك الانتماء إلى الإسلام هو أساس الصلة الدينية والاجتماعية بين المسلم والأمة الإسلامية.

فبتوافر هذه الصلة بين الأفراد ومجتمع الأمة، يتحقق فى الواقع الدنيوى تحول أفراد الأمة إلى أفراد لشعب دولة واحدة، هى الدولة الإسلامية التى يطبق فيها الإسلام تطبيقا إقليميا من الناحية العملية رغم كونه عالمياً من الناحية العلمية.

وإذا كان البعض يقرر أن فى ذلك خلط بين مفهوم الأمة ومفهوم الدولة[١] على النحو المعروف فى الفكر القانونى الحديث فإننا نرى أن الرجوع إلى الأصل يبين أن الأصل هو أن كل أمة تكون دولة وليس العكس، ولا يحتج هنا بواقع أن الأمة قد تفرقت إلى عدة دول فإن ذلك يجب ألا يؤثر على حقيقة وحدة الامة ووحدة الدولة الإسلامية طوال قرون طويلة مضت بدءاً من عصر الخلافة الراشدة[٢]. فالدولة هى التشخيص القانونى لأمة ما، وهى بهذا المعنى شخص معنوى يمثل شعباً من الشعوب [٣].

(١) انظر الدكتور أحمد عبد الكريم: المرجع السابق .

(٢) وفى التأكيد على أن الفقهاء اعتبروا «وحدة الامة» تعنى «وحدة الدولة» انظر مقدمة كتاب فقه الخلافة للدكتور عبد الرازق السنهورى ترجمة الدكتور توفيق الشاوى. ص ٩ وانظر أيضا فضيلة الأستاذ الدكتور يوسف القرضاوى: الأمة الإسلامية حقيقة لاوهم. مؤسسة الرسالة - بيروت ١٩٩٦. ص ١٤، ١٥ وما بعدها.

(٣) انظر الدكتور جمال الدين محمد محمود: الإسلام والمشكلات السياسية المعاصرة. دار الكتاب المصرى. سنة ١٤١٣هـ. ص ٩١.

وعلى ذلك يكون المسلمون هم المواطنون الأصليون فى الدولة الإسلامية، وهم أصحاب الحق فى التمتع بكافة الحقوق العامة (الحقوق السياسية)، والخاصة (الحقوق المدنية)، وهم من يتحمل كافة مسئوليات التكاليف الإسلامية العامة[١].

وربما كان هذا هو ما دفع البعض إلى التأكيد على أن فى الإسلام دين وجنسية معاً[٢]، خالطا بين الامرين دون ان يفصل بين الإسلام كعقيدة والإسلام كشريعة تتضمن النظم القانونية اللازمة لإقامة واستمرار الدولة. بينما لو فصل بين الإسلام كعقيدة والإسلام كشريعة لأمكنه تصور وجود نظام قانونى (شرعى) ينظم مسائل الجنسية دون أن يتوقف على مجرد عقيدة الشخص حيث يتعدى ذلك إلى النظر إليه كشخص قانونى يتوافر فيه شروط شغل المركز القانونى للمواطن.

ولكن إذا كان الأمر كذلك وكانت الأمة الإسلامية قد تحولت إلى الدولة الإسلامية، وكان من المسلم به أن مفهوم الأمة الإسلامية يشمل كل المسلمين أياً كانت ألوانهم وأجناسهم وأوطانهم باعتبار الطبيعة العالمية للإسلام، فأن الدولة الإسلامية قد لاتضم كل المسلمين إذ سيظل عدداً منهم فى صورة أقلية تقيم فى دار الحرب أو دار العهد **فهل يتمتع هؤلاء**

(١) انظر الدكتور/ حامد سلطان: أحكام القانون الدولى فى الشريعة الاسلامية، دار النهضة العربية، ١٩٨٦، ص ٢١٧.

(٢) انظر رسالة حازم عبد المتعال الصعيدى: نظرية الدولة الاسلامية، حقوق القاهرة، ١٩٧٠، ص ٢١١، وفى تحديد أساس المواطنة فى الدولة الاسلامية انظر الدكتور محمد سليم العوا. فى النظام السياسى للدولة الاسلامية. دار الشروق . ط١٩٨٩ ص ٥٥ - ٥٦.

**بوصف المواطنة أو حملة الجنسية فى الدولة الإسلامية أم أنهم يعتبروا من الأجانب ويعاملون معاملتهم؟.**

اتجه الفقه فى الإجابة على هذا التساؤل إلى اتجاهين:

**الاتجاه الأول: المسلم مواطن فى الدولة الإسلامية ايا كان موطنه:**

يذهب أصحاب هذه الاتجاه إلى أن كل مسلم هو عضو فى الأمة الإسلامية واذا كان المراد بالأمة فى مفهوم النظم الديمقراطية الحديثة المعروفة فى الدول الغربية، مجموعة من الناس محصورة فى حدود جغرافية، يعيشون فى إقليم واحد، تجمع بين أفرادهم روابط من الدم والجنس واللغة والعادات المشتركة، فإن الأمر فى الإسلام ليس كذلك، فالأمة فى الإسلام ليست هى التى تربط بينها وحدة المكان أو الدم أو اللغة، فهذه روابط صناعية أو عارضة، ولكن الرابطة التى تربط بين افرادها هى -اصلا- الوحدة فى العقيدة: اى فى الفكرة والوجدان.

ويترتب على ذلك أن كل من اعتنق الإسلام من أى جنس أو لون أو وطن - يصير عضوا فى الدولة الإسلامية[١].

وعلى ذلك فكل مسلم أيا كان مكان إقامته هو مواطن من مواطنى وشعب الدولة الإسلامية بما يترتب على ذلك من أثار.

ذلك أن رابطة الانتماء تنشأ بين الفرد والدولة كأثر مباشر لاعتناق

---

(١) انظر الدكتور عبد الكريم زيدان: أحكام الذميين والمستأمنين فى دار الإسلام مؤسسة الرسالة -مرجع سبق ذكره- ص ٥٢.

الفرد للدين الإسلامى.

وبعبارة أخرى يعتبر المسلم من رعايا الدولة الإسلامية مهما يكن موطنه، ومن ثم تمتد ولاية الدولة الإسلامية لتشمله فى كل مكان، نزولاً على المبدأ الذى يقرر أن «ولاية المسلم لا تكون لغير المسلم».

ويلزم من ذلك أن «يعامل المسلم المقيم فى دار الحرب معاملة المسلمين إذا دخل دار الاسلام»[١]. ومع ذلك فقد أوجب مؤيدى هذا الاتجاه على المسلم أن يهاجر إلى دار الاسلام حتى يأمن على حريته.

**الاتجاه الثانى: المسلم لا يعد من مواطنى الدولة الاسلامية إلا بالاقامة فيها:**

فولاية الدولة الإسلامية لا تمتد إلى المسلم أو الأقلية المسلمة التى أثرت عن رضا صريح واختيار حر البقاء فى إقليم لا يخضع لسلطان المسلمين ولا تطبق فيه الشريعة الاسلامية، بشرط أن يتحقق لهم الأمن والطمأنينة، على حريتهم فى الاعتقاد ومن ثم لا يتمتعون بجنسية دار الاسلام وهو ما يمكن أن نراه واضحاً من قول الحق سبحانه ﴿فَلَا تَتَّخِذُوا مِنْهُمْ أَوْلِيَاءَ حَتَّىٰ يُهَاجِرُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ﴾[٢].

---

(١) انظر فى عرض هذه النتيجة الأستاذ الدكتور صوفى أبو طالب تاريخ القانون فى مصر: الجزء الثانى - العصر الإسلامى - مركز جامعة القاهرة للطباعة ١٩٩٦ ص ٥٠ وأستاذنا الدكتور عنايت عبد الحميد ثابت: المرجع السابق. ص ١١٥. والدكتور محمد ضياء الدين الريس: النظريات السياسية الإسلامية. دار التراث - ١٩٧٩ ص ٣٨٢ - ٣٨٣.

(٢) سورة النساء: الآية ٨٩.

فإذا كانوا مستضعفين مضطهدين فى دينهم، وعاجزين عن الهجرة إلى دار الإسلام، امتدت إليهم ولاية الدولة الإسلامية استثناء لحماية حريتهم فى الاعتقاد وفى الاطمئنان على دينهم ولتكفل لهم القدرة على الهجرة الى دار الإسلام. وهو ما يمكن استخلاصه من قول الحق سبحانه ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَهَاجَرُوا وَجَاهَدُوا بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنفُسِهِمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَالَّذِينَ آوَوا وَّنَصَرُوا أُوْلَئِكَ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ وَالَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يُهَاجِرُوا مَا لَكُم مِّن وَلايَتِهِم مِّن شَيْءٍ حَتَّىٰ يُهَاجِرُوا وَإِنِ اسْتَنصَرُوكُمْ فِي الدِّينِ فَعَلَيْكُمُ النَّصْرُ إِلاَّ عَلَىٰ قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُم مِّيثَاقٌ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾[1].

فمن هذه الاية يتبين أن ولاية الدولة الإسلامية على المسلمين المقيمين خارج دار الاسلام ليست ولاية مطلقة - كما ذهب الاتجاه الأول- بل هى ولاية مشروطة ومقيدة إما بالأقامة أصلا فى دار الإسلام، وإما بسحب الدولة الأجنبية حمايتها «جنسيتها» من رعاياها المسلمين واهدار حقوقهم وحرياتهم بسبب عقيدتهم، فعندئذ فقط تمتد إليهم ولاية الدولة الإسلامية[2].

ولعلنا نلاحظ هنا أن هذا الرأى يعمل على مكافحة ظاهرة ازدواج الجنسية، ويراعى حق الدول الأخرى، ولو كانت دول غير إسلامية، فى فرض

---

(١) سورة الأنفال: الآية ٧٢.

(٢) انظر الدكتور حامد سلطان. المرجع السابق. ص ٢٢٧، ٢٢٨ وهو أيضا رأى الشيخ عبد الله مصطفى المراغى: التشريع الاسلامى لغير المسلمين. ص ٢٢ - ٢٣. حيث يقول «وإذا كان المرء مسلما ولكنه لم يهاجر إلى دار الإسلام ليستوطنها فإنه لا يعد من أهل دار الإسلام».

سيادتها على الأشخاص المقيمين فى إقليمها ، وهو ما يتفق مع المبادئ القانونية التى تقوم عليها تشريعات الجنسية فى العصر الحديث.

هذا فضلاً عن أن وجود المسلمين فى الدول غير الإسلامية يفيد الدولة الإسلامية من ناحيتين: أن يكونوا دعاة للإسلام ،وأن يكونوا اداة ضغط، عند الحاجة، على حكومات الدول المقيمين فيها لصالح تحقيق مصالح الدولة الإسلامية، كما هو متبع من اللوبى اليهودى الذى يعيش فى الولايات المتحدة الأمريكية والدول الاوربية.

## ثانيا : الذميين:

إن خير مقياس يقاس به تحضر أى مجتمع من المجتمعات يتجلى فى كيفية تعامله مع الأقليات التى تشاركه الحضارة والوطن، الأقليات التى لا تساوية فى القوة بحكم عددها. والتى تخالفه فى العقيدة الدينية أو السياسية أو العنصرية.

فننظر إلى هذه الأقليات حيثما توجد وننظر إلى ما تحظى به من احترام لحقوقها الإنسانية، وما تنعم به من أمن وأمان واطمئنان إلى المستقبل، ننظر إلى ذلك ونقومه نجد خير مقياس نقيس به حضارة المجتمع وتقدمه الروحى وسموه الأخلاقى ومستواه الإنسانى. فإن لم يتوافر ذلك كاملاً غير منقوص فلا قيمة لعلم أو صناعة أو زراعة أو ثراء[١].

---

(١) الدكتور إدوار غالى الذهبى: معاملة غير المسلمين فى المجتمع الإسلامى مكتبة غريب. ط ١٩٩٣. ص ١٤٥.

وقد جرى العرف الإسلامى على تسمية غير المسلمين فى المجتمع الإسلامى باسم أهل الذمة أو الذميين.

وتعرف الذمة فى اللغة بأنها : الأمان والعهد.[١] وأهل الذمة بأنهم: اصحاب الكتب السماوية من يهود ومسيحين[٢].

## هل يتمتع الذمى بالرعوية أو بالجنسية الإسلامية؟

الأصل أن أهل دار الاسلام هم المسلمون، ولكن قد يسكن معهم الذميون والمستأمنون لأن الإسلام لا يمنع المسلمين من مخالطة غير المسلمين، ولا يمنع هؤلاء من الإقامة فى دار الإسلام[٣].

وقد صرح الفقهاء بأن الذميين من أهل دار الإسلام، ففى بدائع الصنائع: «والذمى من أهل دار الإسلام»[٤]، وفى فتح القدير: «ولأنه بعقد الذمة صار من أهل الدار»[٥].

ولكى يصير غير المسلم من أهل الذمة فى دار الإسلام لابد من دخوله فى عقد مع الدولة يطلق عليه عقد الذمة[٦].

(١) القاموس المحيط الجزء الرابع ص ١١٥.
(٢) يدخل ابن قيم الجوزية فى أهل الذمة: المجوس وعبدة النيران والأنوار. انظر مؤلفه أحكام أهل الذمة - تحقيق طه عبد الرؤف سعد - دار الكتب العلمية - بيروت - ط ١٩٩٥م ص١٨ - ٢٠.
(٣) انظر الدكتور عبد الكريم زيدان: المرجع السابق، ص٥٣.
(٤) بدائع الصنائع فى ترتيب الشرائع للإمام علاء الدين ابى بكر بن مسعود الكاسانى (الحنفى) المطبعة الجمالية - الطبعة الأولى سنة ١٣٢٧ - ١٣٢٨ هـ الجزء الخامس ص ٢٨١.
(٥) فتح القدير للإمام كمال الدين بن الهمام (الحنفى) الجزء الرابع. ص ٣٧٥.
(٦) انظر المبسوط للإمام أبى بكر محمد بن ابى سهل السرخسى (الحنفى) مطبعة دار المعرفة - لبنان - الجزء العاشر - ص ٢٨١.

وأساس عقد الذمة فى قول الحق سبحانه ﴿ قَاتِلُوا الَّذِينَ لا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلا بِالْيَوْمِ الآخِرِ وَلا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَلا يَدِينُونَ دِينَ الْحَقِّ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حَتَّىٰ يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَن يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ ﴾ (١).

وعقد الذمة عقد دائم ينفذ بالنسبة للشخص ولذريته من بعده ولا شك أن لذلك أثره فى مسائل الجنسية.

وحكمة مشروعية عقد الذمة واضحة، اذ الهدف منه أن يترك غير المسلم القتال مع احتمال دخوله فى الإسلام عن طريق مخالطة المسلمين، ومن مقتضاه أن يلتزم أهل الذمة بأمرين:

١ - الالتزام بأحكام الإسلام فى الجملة وفى غير شئونهم الدينية(٢).

٢ - أداءهم لالتزامات معينة، كالالتزام بدفع الجزية(٣) - إلا إذا

---

(١) سورة التوبة: الاية ٢٩.

(٢) انظر ابن القيم. المرجع السابق. المجلد الاول ص ٣٥ فى تفسير كلمة الصغار الواردة بالآية المذكورة من سورة التوبة بأنها تعنى جريان أحكام الإسلام عليهم».

(٣) الجزية مشتقة من الجزاء وهى: «مبلغ من المال يوضع على من دخل فى ذمة المسلمين وعهدهم من أهل الكتاب». والأصل فى مشروعيتها نص الآية ٢٩ من سورة التوبة وحكمة مشروعيتها أنها فرضت على الذميين فى مقابل فرض الزكاة على المسلمين -فى أحسن الاقوال وأحدثها- حتى يتساوى الفريقان، لأن المسلمين والذميين يستظلون براية واحدة، ويتمتعون بمرافق الدولة واحدة، فأوجبها الله على الذميين للمسلمين نظير قيامهم بالدفاع عنهم وحمايتهم فى البلاد الاسلامية. انظر فقه السنة، السيد سابق، الطبعة الثانية، ١٩٩٠ ج٢ ص١٧٢. وفيمن يؤخذ منه الجزية، أحكام أهل الذمة لابن القيم، ص ١٨ ولاسيما ص ٢٤.

انتفى سبب الالتزام بها - والخراج[١] أو ضريبة رؤس الأموال فى مقابل الحماية.

وبدخول الفرد فى عقد الذمة ومن ثم اعتباره من أهل الذمة يعتبر من أهل دار الإسلام ومن ثم يكون من تبعة هذا الدار ويحمل جنسيتها. وتصير القاعدة العامة فى حقوقه وواجباته أنه فيها كالمسلم، إلا ماورد فيه استثناء[٢].

وقد ذهب جانب من الفقه إلى أن «الذميون لا يتمتعون بالجنسية الإسلامية»[٣] على سند من القول بأن الذميين لا يتمتعون بنفس الحقوق التى يتمتع بها المسلمون، ولا يلتزمون بنفس التزاماتهم، فالحقوق السياسية يتمتع بها المسلم ولا يتمتع بها الذمى. والجزية يلتزم بها الذمى دون المسلم. والزكاة تجب على المسلم دون الذمى. واستدل بذلك على أن الذمى لا يتمتع بالجنسية الإسلامية لأنه لو تمتع بها لترتبت له حقوقا وفرضت عليه واجبات شبيهة بالتى للمسلم أو عليه، كما هو الحال فى الدول الحديثة التى تساوى بين مواطنيها فى الحقوق والواجبات[٤].

(١) الخراج هو ما وضع على رقاب الأرض من حقوق تؤدى عنها. انظر مختصر الأحكام السلطانية للماوردى. دار النهضة العربية، ط١٩٩٣، ص ١٠٦. وللإمام ترك الخراج وإسقاطه عن بعض من هو عليه، وتخفيفه عنه، بحسب النظر والمصلحة للمسلمين وليس له ذلك فى الجزية لاختلاف الهدف منهما، انظر ابن القيم، ص ١٠٨.

(٢) انظر شرح السير الكبير: مرجع سبق ذكره. الجزء الثالث - ص١٥٠ حيث يقول «فإنما قبلوا عقد الذمة لتكون أموالهم وحقوقهم كأموال المسلمين وحقوقهم».

(٣) احمد طه السنوسى: فكرة الجنسية فى التشريع الإسلامى المرجع السابق. ص٥٦ - ٥٧.

(٤) المرجع السابق، بند ١١٤، ١٢٨ ص ٥٧ وما بعدها.

## رأينا في المسألة:

على عكس ما اتجه إليه الرأى السابق فإننا نميل إلى ترجيح ما ذهب اليه بعض الفقهاء من أنه برضاء غير المسلمين الإقامة فى دار الإسلام وفق شروط عقد الذمة، فإنهم يرتبطون بالدولة الإسلامية برباط الولاء والتبعية، وبالتالى يتمتعون بالحقوق المدنية والدينية والإنسانية[١]، دون السياسية التى تظل للمسلمين -من حيث الأصل- باعتبارهم المواطنين الاصلاء فى الدولة.

ولا غرابة فى ذلك ولا انتقاد فيه، وحتى لا يتجنى أحد على الإسلام بزعم أنه يقيم تفرقة بين الناس بحسب عقيدتهم يجب أن نذكر أن «فكرة عقد الذمة» ليست فكرة إسلامية مبتدأة، وإنما هى مما وجده الإسلام شائعاً بين الناس عند بعثة النبى - صلى الله عليه وسلم- فاكسبه مشروعيته[٢]، وأضاف إليه تحصينا جديداً بأن حوّل الذمة من ذمة العاقد أو المجير، إلى ذمة الله ورسوله والمؤمنين، أى ذمة الدولة الإسلامية نفسها، وبأن جعل العقد مؤبداً لا يقبل الفسخ حماية للداخلين فيه من غير المسلمين[٣].

يضاف إلى ذلك ما هو معروف لدى فقهاء القانون من أن الرعايا ليسوا سواء فى التمتع بالحقوق السياسية إذ يلزم التمييز بين الوطنيين

---

(١) الدكتور محمد ممدوح العربى: دولة الرسول فى المدينة - الهيئة المصرية العامة للكتاب - ١٩٨٨ ص ٢٥٤.

(٢) الدكتور/ محمد سليم العوا، المرجع السابق، ص ٢٥٦، وكذلك فهمى هويدى، مواطنون لا ذميون، دار الشروق، ١٩٨٥، ص ١١٠ - ١١٢.

(٣) المرجع السابق.

والمواطنين. فالمواطن وحده - هو الذى يتمتع بكافة الحقوق السياسية والحريات العامة التى يقررها دستور الدولة[١].

كما أنه يلزم التمييز بين الشعب من حيث هو حقيقة اجتماعية - يشمل جميع الأفراد المنتمين إلى الدولة وبين الشعب صاحب السلطة السياسية[٢].

وقد جرى العرف فى بعض الدول على التمييز بين رعاياها فيما يتعلق بمدى التمتع ببعض الحقوق ولاسيما الحقوق السياسية.

فبينما تمنح بعضهم حق مزاولة كافة هذه الحقوق، تقيد ذلك بالنسبة للبعض الآخر، ومع ذلك يظلون متمتعين بجنسية الدولة، ولم يقل أحد أن عدم تمتع هذا الفريق من رعايا الدولة ببعض الحقوق دليل على عدم تمتعه بجنسية الدولة.

---

(١) الدكتور/ حامد سلطان، المرجع السابق، ص ٢١٦، وأيضا من ٢١٩ حيث يذكر لنا نموذجا لتطور الأوضاع فى اليونان القديمة حيث كان يعترف لطائفة معينة من غير اليونانيين بمركز قانونى. وقد شملت الأشخاص الذين يقيمون على إقليم المدينة اليونانية بصفة دائمة. وكانوا يتمتعون بالحماية القانونية للمدينة، دون التمتع بالحقوق السياسية. ومن ثم لا يكون غريبا ما ورد بشأن أحكام أهل الذمة من وضع بعض القيود التى تستلزمها ضرورات تنظيم الدولة الاسلامية.

(٢) يتكون الشعب فى مدلوله الاجتماعى من جميع الأفراد الذين يحملون جنسية الدولة، ومن ثم فهو يضم إلى جانب البالغين، القصر وناقصى الأهلية، بيد أن جميع الأنظمة السياسية تحرم القصر وناقص الأهلية من الحقوق السياسية وبالتالى لا تدخلهم فى مضمون الشعب السياسى.

فالمواطنون فى الدول الحديثة «هم الأفراد الذين يتمتعون بجنسية الدولة وذلك بغض النظر عما يكون بين بعضهم والبعض من التفاوت فى الحياة القانونية الداخلية وخاصة من وجهة الحقوق السياسية»[١].

ذلك أن «التفاوت فى الحقوق والواجبات بين الوطنيين مسألة داخلية لا تؤثر على تمتعهم بجنسية الدولة»[٢].

هذا فضلاً عن أن كثيراً من تشريعات الجنسية الحديثة تقيم تفرقة بين الوطنى الأصلى والوطنى الطارئ فيما يتعلق بأهلية ممارسة الحقوق السياسية[٣] .

ومن هذه التشريعات القانون المصرى رقم ٢٦ لسنة١٩٧٥[٤] على سبيل المثال فى مادته التاسعة التى تقضى بأنه «لا يكون للأجنبى الذى اكتسب الجنسية المصرية طبقا للمواد ٣، ٤، ٦، ٧ (الخاصة بالجنسية اللاحقة على الميلاد) حق التمتع بمباشرة الحقوق السياسية قبل انقضاء خمس سنوات من تاريخ اكتسابه لهذه الجنسية كما لا يجوز انتخابه أو تعيينه عضواً فى أية هيئة نيابية قبل مضى عشر سنوات من التاريخ المذكور، ومع ذلك يجوز بقرار من رئيس الجمهورية الإعفاء من القيد الأول أو من القيدين المذكورين معاً».

---

(١) الدكتور عز الدين عبد الله. القانون الدولى الخاص المصرى. الطبعة الثالثة . الجزء الأول ص ٨٩.

(٢) الدكتور عبد الكريم زيدان: المرجع السابق، ص ٥٤.

(٣) انظر رسالة الدكتور حازم عبد المتعال: مرجع سبق ذكره. ص١٩٦.

(٤) المنشور بالجريدة الرسمية فى ٢٩ مايو سنة ١٩٧٥ العدد٢٢.

وعلى ذلك شبه البعض مركز الذميين على هذا الوضع بحملة الجنسية الطارئة فى القانون الدولى المعاصر بالقياس إلى المسلمين باعتبارهم حملة الجنسية الأصلية للدولة الاسلامية[١]، او يمكن تسميتهم وفق اصطلاح شراح الفقه الاسلامى بالرعايا أو إدخالهم تحت المسمى الأوسع نطاقاً نقصد «الوطنيين» مقابل تسمية المسلمين بالمواطنين[٢].

خصوصاً وأن مصطلح الجنسية، Nàtionalté مشتق من مصطلح Nàtion (الأمة) وهو أقرب فى ترجمته إلى الوطنى منه إلى الجنسية المشتقة من الجنس وتوحى على نحو خاطئ باستناد الجنسية على أساس من جنس الأفراد.

ويمكن أن نرى مثالاً واضحاً لعقد الذمة بمراجعة «دستور المدينة»[٣]

---

(١) انظر الدكتور محمد طلعت الغنيمى: الأحكام العامة فى قانون الأمم ط ١٩٧١، ص٤٠ ورسالة الدكتور حازم عبد المتعال ص٢٦٧.

(٢) انظر شكرى كرداحى: مفهوم وتطبيق القانون الدولى الخاص فى الشريعة الإسلامية، مجموعة محاضرات أكاديمية القانون الدولى سنة ١٩٣٧ - العدد الثانى - ص ٥١٨.

وفى التمييز بين المواطن والوطنى انظر الدكتور جابر جاد عبد الرحمن: المرجع السابق الجزء الاول. ص ٥٥.

(٣) وهى أول معاهدة عقدها الرسول صلى الله عليه وسلم بين المسلمين وبين اليهود، باسطاً لهم يد المودة والأخوة ليتفق معهم على التضامن والتعاون حتى تكون المدينة كلها صفاً واحدا، وقوة واحدة، وحتى لا يطمع فى المدينة طامع وينال منها عدو وقد كتبها رسول الله صلى الله عليه وسلم قبل موقعة بدر وقبل أن ينصرم العام الاول من الهجرة.

انظر فى تحليل هذه الوثيقة فضيلة الدكتور محمد الطيب النجار: القول المبين فى سيرة سيد المرسلين. ط عام ١٩٧٨ ص ١٥٩.

حين تكلمت هذه الوثيقة عن غير المسلمين المقيمين بالمدينة التى كانت نواة الدولة الاسلامية.

حيث يمكن أن نستخلص من البنود ٢٠ ، ٢٥ من هذه الوثيقة «أن الشعب فى دولة الرسول صلى الله عليه وسلم كان يتكون من المؤمنين والمشركين واليهود ولم يكن قاصراً على المؤمنين فحسب، وأن لهؤلاء حقوق وواجبات واحدة التزموا بها جميعاً»(١).

## اساس الجنسية الإسلامية بالنسبة للذمي:

تعددت مذاهب الفقه فى هذه المسألة فذهب البعض إلى أن أساس الجنسية الإسلامية بالنسبة للذمى هو التزامه بأحكام الإسلام(٢).

ولكن يرد على ذلك بأن «التزام أحكام الإسلام بالنسبة للذمى يرجع إلى عقد الذمة على النحو الذى صرح به فقهاء المذهب الحنفى(٣) أو يرجع إلى عموم ولاية الشريعة الإسلامية فى دار الإسلام وإمكان تنفيذها فيها(٤) كما أن المستأمن يلتزم أحكام الإسلام مدة مقامه فى دار

---

(١) انظر الدكتور محمد ممدوح العربى: المرجع السابق. ص ١٧٣.

(٢) انظر عبد القادر عودة: المرجع السابق. ص ٣٠٧ حيث يقول «فأساس الجنسية فى دار الإسلام أعتناق الإسلام، أو التزام أحكامه». بند ٢٣٢.

(٣) انظر مثلا بدائع الصنائع: مرجع سبق ذكره. الجزء الثانى ص ٣١١ حيث يقول «إنهم بقبول الذمة التزموا أحكامنا».

(٤) المرجع السابق. حيث يقول «ولأن الأصل فى الشرائع هو العموم فى حق الناس كافة، إلا أنه تعذر تنفيذها فى دار الحرب لعدم الولاية وأمكن فى دار الإسلام فلزم التنفيذ فيها».

الإسلام[١]، ولا يصير بهذا الإلتزام ذمياً من تبعة هذه الدار[٢].

وإزاء تلك الانتقادات ذهب البعض الآخر إلى أن أساس الجنسية الإسلامية بالنسبة للذمى يرجع إلى الإقامة غير الموقوته للذميين فى دار الإسلام[٣].

إلا أن هذا الرأى أيضاً لا يسلم من النقد؛ ذلك أن الإقامة غير الموقوتة تترتب على عقد الذمة، فهى بعض آثاره، كما أن المستأمن قد يقيم فى دار الإسلام مدة غير محدودة إذا لم يحدد الإمام مدة إقامته ولم يأمره بالخروج، ومع هذا لا يصير ذمياً من أهل دار الإسلام[٤].

## الرأي الذي نرجحه:

ذهب رأى ثالث نميل إليه، إلى أن أساس جنسية الذمى هو عقد الذمة بالنسبة لمن يدخل فى الذمة عن طريق العقد الصريح، وهذا صريح أقوال الفقهاء فى تفسير وشرح أحكام أهل الذمة، «لأنه بعقد الذمة صار

---

(١) المبسوط للسرخسى: مرجع سبق ذكره. الجزء ٢٣. ص ١٢١، وبدائع الصنائع الجزء السابع ص ١٣٣، ٣٣٥.

(٢) انظر الدكتور عبد الكريم زيدان: المرجع السابق، ص٥٤.

(٣) الدكتور أحمد مسلم: القانون الدولى الخاص. الجزء الأول -مكتبة النهضة المصرية سنة ١٩٥٦. ص ٣٢٦ هامش(١) ولنفس المؤلف المركز القانونى للأجانب ط ١٩٥٣. هامش ٥٩.

وانظر الدكتور محمد سليم العوا: فى النظام السياسى للدولة الإسلامية ط المكتب المصرى الحديث سنة ١٩٧٥ ص٣٢ - ٣٧ حيث يذهب إلى أن «عنصر الإقليم والإقامة المرتبطة به عند نشأة الدولة هو السبب المنشئ لحق التوطن وممارسة الحقوق التى كفلتها الوثيقة لغير المسلمين».

(٤) الدكتور عبد الكريم زيدان: المرجع السابق.

«الذمى» من أهل دار الإسلام»[١] أما فى غير هذه الحالة، أى بالنسبة لمن يدخل فى الذمة عن طريق القرائن الدالة على رضاه، أو بالتبعية لغيره، أو بالغلبة والفتح -على الإقليم- فإن أساس الجنسية هو إرادة الدولة الإسلامية نفسها، فهى التى تمنح الذمة -والجنسية- لغير المسلم، فى هذه الحالات بمحض إرادتها وتقديرها وفقاً لقواعد الشريعة، وما تقتضيه مصلحة الدولة[٢].

ورغم أن العقد هنا هو اساس منح الجنسية إلا أن العلاقة لا تعتبر نظاما تعاقدياً صرفاً لأن إرادة الدولة فيه أظهر ولها حرية واسعة فى إجابة طلب الدخول فى الذمة او رفضه، على النحو الذى سنعود إليه عند التعرض لطبيعة العلاقة بين الذمى والدولة الإسلامية.

## ثالثا: المستأمنين:

المستأمن[٣] هو طالب الأمان، وفى الاصطلاح الفقهى هو «الحربى»، أى غير المسلم -التابع لدولة غير إسلامية إذا دخل إقليم الدولة الاسلامية بأذن منها، وهو ما يسميه الفقهاء بالأمان المؤقت[٤].

والمستأمن بهذا المعنى هو الأجنبى فى اصطلاحنا القانونى المعاصر[٥].

---

(١) انظر المبسوط للإمام السرخسى: الجزء العاشر. ص ٨١، ٢٨١.
(٢) الدكتور عبد الكريم زيدان: المرجع السابق ص ٥٥.
(٣) بكسر «الميم» طالب الأمان، وبفتح «الميم» من صار آمنا.
(٤) بالمقابلة للأمان المؤبد (عقد الذمة).
(٥) انظر الإمام محمد ابو زهرة العلاقات الدولية فى الإسلام -طبعة دار الفكر العربى دون تاريخ - ص٧١ بند ٣٨. وانظر الكاسانى: ج٧ ص٣٢٦ والجزء الخامس ص ٢٨١ وشرح السير الكبير الجزء الاول، ص٢٠٧.

والأجنبى وإن لم يكن من أهل دار الإسلام إلا أن له الحق فى الإقامة فى إقليم الدولة لمزاولة التجارة أو السياحة أو طلب العلم[١].

إلا أن المستأمن قد يتحول إلى وطنى إذا ما انتهت مدة عقد الأمان ولم يغادر البلاد، بحيث تأخذ إقامته صفة الدوام، ويصير بالتالى فى حكم الذمى ويخضع لذات الأحكام التى يخضع لها[٢].

وفى هذه الحالة تطابق لا يخفى مع ما هو معروف فى القانون الدولى الخاص باكتساب الجنسية بالإقامة[٣]. على النحو الذى يمكن أن نراه فى الفقرة الخامسة من المادة الرابعة من قانون الجنسية المصرى الحالى رقم ٢٦ لسنة ١٩٧٥ التى تنص على أنه «يجوز بقرار من وزير الداخلية منح الجنسية المصرية..... خاصاً: لكل أجنبى جعل إقامته العادية فى مصر مدة عشر سنوات متتالية على الأقل سابقة على تقديم طلب التجنس متى كان بالغاً سن الرشد...».

## تلاقى فكرة الجنسية مع نظام المواطنة والتوطن فى الإسلام:

وبعد فإذا كان شراح القانون الوضعى قد ذهبوا إلى أن فقهاء الشريعة

(١) يستمد عقد الأمان أساس مشروعيته من قول الحق سبحانه «وإن أحدٌ من المشركين استجارك فأجره حتى يسمع كلام الله ثم أبلغه مأمنه ذلك بأنهم قوم لا يعلمون» سورة التوبة : الآية٦.

(٢) حجة الاسلام ابو حامد محمد بن محمد الغزالى: الوجيز فى فقه الإمام الشافعى. ط ١٣١٨هـ ص١١٧. وأيضا الشيخ أبو زهرة: مرجع سبق ذكره. ص٥٠.

(٣) سنعرض هذه المسألة بالتفصيل فيما بعد.

الإسلامية قد خلطوا بين الجنسية والدين، باعتبارهم «الإسلام عقيدة وجنسية فى وقت واحد»[١] وأن فكرة الجنسية على النحو المعروفة به فى المؤلفات المتعلقة بالجنسية، لم تكن واضحة لدى فقهاء الشريعة الإسلامية[٢].

وأنه لم تتضح فى الذهن فكرة سيادة الدولة على التابعين لها بصرف النظر عن دينهم، أى سواء أكانوا مسلمين (مواطنين) أو ذميين (رعايا) إلا منذ صدور الخط الهمايونى سنة ١٨٥٦ حيث تم التوصل إلى الفصل بين صلة الفرد بالخالق (كجانب دينى) وصلته بالجماعة السياسية (كجانب سياسى)[٣].

---

(١) انظر فى هذا الخلط الشيخ احمد ابراهيم: حكم الشريعة الإسلامية فى الزواج مع اتحاد الدين واختلافه وتغييره وتبعية الأولاد للأبوين أو أحدهما» مجلة القانون والاقتصاد سنة ١٩٣١. ص١١.

وكذلك فضيلة الدكتور محمد سلام مدكور: معالم الدولة الإسلامية. مكتبة الفلاح - الكويت -ط ١٩٨٣ ص ٩٨.

وانظر من شراح القانون الوضعى الدكتور محمد عبد المنعم رياض: مبادئ القانون الدولى الخاص. مكتبة النهضة المصرية ط١٩٤٣ - ٧٧. وفى نفس الاتجاه الدكتور محمد كمال فهمى: أصول القانون الدولى الخاص ط١٩٨٥. ص ١١٥. حيث يرى أن «اكتساب جنسية الدولة الإسلامية ليس له إلا سبب واحد هو اعتناق الدين الإسلامى».

(٢) انظر رسالة الدكتور أحمد قسمت الجداوى التى نوقشت بجامعة باريس بعنوان
Relàtions entre systeme confessionnel et systeme làique en droit internàtional privé compàré, paris, 1969, P. 61 et suiv.

(٣) انظر الدكتور محمد عبد المنعم رياض المرجع السابق ص ٢٠٩. والدكتور عز الدين عبد الله: القانون الدولى الخاص المصرى. المرجع السابق ص ١٥١ رقم ٨٩.

فـأن مـا أسلفناه يوضح أن مـذاهبـهم هذه غـير صـحـيحـة وأنه **لا يوجد خلط بين الدين والجنسـيـة**، وأن فكرة الجنسـيـة التى تـعـرفـهـا القـوانين الوضـعـيـة كنظام قـانونى ينظم عـلاقـة الفـرد بالدولة قـد عـرفـتـهـا الشـريعـة الاسلامى.

فإذا كان الفقهاء المسلمين لم يستعملوا اصطلاح الجنسية للدلالة على الرابطة التى تربط الشخص بالدولة التى ينتمى إليها، فقد تكلموا عن هذه الرابطة ذاتها تحت وصف الولاء أحيانا والرعوية أحيانا أخرى، وقد ظهر جليا مما عرضناه أن هناك اتفاق بين فكرة انتماء الشخص إلى الدولة الإسلامية مع تعريف الجنسية فى علم الاجتماع الحديث باعتبارها رابطة بين فرد وأمة، بل وأيضاً مع تعريفها فى القانون الوضعى بأنها وصف فى الفرد يفيد انتسابه إلى دولة معينة، وإن اختلف أساس نشأة هذا الانتماء فى الشريعة الإسلامية[١] عنه فى القانون الوضعى[٢].

وبعبارة أخرى فإن الأفراد المكونون لعنصر الشعب فى الدولة الإسلامية (دار الإسلام) يوصفون بأنهم من «أهل دار الإسلام» أى من تبعة الدولة الإسلامية، فصفة الجنسية بمفهومها الحديث عرفت فى الشريعة الإسلامية كنتيجة محتمة لوجود الدولة الإسلامية التى تحرص الشريعة على إقامتها وبقائها، وكل ما فى الأمر أن فقهاء المسلمين لم يسموا هذه العلاقة باسم الجنسية، وعدم التسمية لا يعنى عدم وجود هذه الصلة بين الفرد والدولة الإسلامية[٣].

(١) الإسلام وعقد الذمة كنظم قانونية فى الشريعة الإسلامية.

(٢) القانون وسيادة الدولة.

(٣) انظر الدكتور عبد الكريم زيدان: أحكام الذميين والمستأمنين فى دار الإسلام. مؤسسة الرسالة. بيروت. الطبعة الثانية ١٤٠٨هـ ١٩٨٨م. ص٥١ - ٥٢.

ويترتب على انتماء الأشخاص وفقا للأسس الواردة فى الشريعة الاسلامية إلى دار الإسلام، ان ينعم أهل هذه الدولة، من المسلمين وغير المسلمين، بالعصمة فى أنفسهم وأموالهم. فهم جميعاً آمنون بأمان الإسلام: المسلمون بسبب إسلامهم والذميون بسبب عقد الذمة -وهى نفس أثار انتماء الأشخاص الى دولهم وفقا لرابطة الجنسية بمفهومها القانونى- فهم جميعاً وطنيون ويحملون رعوية أو جنسية الدولة الإسلامية بحسب المصطلحات الحديثة[1]. وإن ظلت الرابطة التى تربط المسلمين ببعضهم البعض وتربط بينهم وبين الدولة الإسلامية أقوى وأرقى درجة من رابطة الرعوية أو الجنسية التى لا تعد سوى اثر من اثار الرابطة الأولى والأعلى الا وهى رابطة الايمان بالله ورسوله صلى الله عليه وسلم أو الإسلام. ومن ثم يمكن القول بأن رابطة الأخوة فى الإسلام تتضمن مضمون رابطة الجنسية والعكس غير صحيح.

---

(١) انظر الدكتور/ صوفى أبو طالب، المرجع السابق، ص ٥٠، وانظر فى تأييد أن الإسلام رابطة دينية وسياسية معا ومن ثم يحمل فى طياته معنى الجنسية، أستاذنا الدكتور/ فؤاد رياض، أصول الجنسية، ١٩٩٥، دار النهضة العربية، ص١٥٣، وفى الرأى المخالف رأى الدكتور/ أحمد قسمت الجداوى، الذى يرى أن فكرة الجنسية ذاتها غير قائمة فى الإسلام باعتبار أنه دين ينهض على أساس العقيدة العالمية التى لا تقبل مثل هذا الحاجز السياسى او القانونى. الوجيز فى القانون الدولى الخاص، ج١، ١٩٧٨، ص ٨٥، وانظر عرض المسألة بكل اتجاهاتها الكتاب القيم للأستاذ الدكتور احمد عبد الكريم سلامه، فكرة القانون الدولى الخاص فى الفقه الإسلامى المقارن، دار النهضة -مرجع سبق ذكره- ص٦٢ وما بعدها، خصوصاً ص ٨٧ بند ١٢٤، ص٩٠ الدولة الإسلامية والجنسية».

كما يتضح من العرض السابق أن فكرة الجنسية بمعناها المعروف فى العصر الحديث قد عرفت فى قواعد الشريعة الإسلامية سواء كنا بصدد الجنسية الأصلية التى تمنح للمواطنيين الأصليين أم الجنسية الطارئة التى تمنح للمتوطنين.

# المبحث الثانى

# أركان نظام الجنسية الإسلامية

يعرف شراح القانون الدولى الخاص الجنسية بأنها : «علاقة بين الفرد والدولة ينظمها القانون» أو أنها: «نظام قانونى، تضعه الدولة، لتحدد به ركن الشعب فيها، ويكتسب عن طريقة الفرد صفة تفيد انتسابه إليه». ويستخلصون من ذلك أن للجنسية أركان ثلاثة هى: الدولة، الفرد، العلاقة التى بين الطرفين.

الدولة بصفتها السلطة المانحة للجنسية، والفرد باعتباره الطرف الذى تثبت له الجنسية، ثم طبيعة العلاقة التى تربط بين الطرفين لبحث ما اذا كانت رابطة عقدية، استناداً للفكرة الفلسفية المشهورة عن وجود عقد اجتماعى بين الافراد والدولة[١] أم هى رابطة ذات طبيعة تنظيمية، باعتبار أن القانون هو الذى ينظم حالات وشروط ثبوت الجنسية للأفراد، حيث تترتب على الأخذ بأى من هذه الأوجه أثار قانونية .

ولتسهيل عرض المسألة فسوف أتبع هنا نفس التقسيم المذكور لبيان اركان علاقة الجنسية فى ضوء أحكام وقواعد الشريعة الإسلامية وما أظهرناه فيما سلف من وجود فكرة الجنسية فى الدولة الإسلامية التى قامت على أساس من نظام قانونى تضمنته الشريعة الإسلامية.

(١) لفكرة العقد الاجتماعى التى تنسب إلى الفرنسى «روسو» أصلها الإسلامى الذى يستند إلى ماض تاريخى ثابت: هو تجربة الأمة فى خلال العصر الذهبى للإسلام وهو ما يتكلم فيه بالتفصيل الدكتور عبد الرزاق السنهورى فى رسالته عن الخلافة سنة ١٩٢٦. ص ٩٤. عند عرضه لطبيعة عقد الإمامة كما عرضها علماء الشريعة الإسلامية.

## أولا : الدولة بين الشريعة والقانون :

للدولة وحدها باعتبارها أحد أشخاص القانون الدولى أن تنشئ الجنسية وتمنحها باعتبار أن الجنسية هى الأداة القانونية لتحديد ركن الشعب، فى الدول الحديثة.

ولا يجوز لغير الدولة من أشخاص القانون الدولى الأخرى -المنظمات الدولية- منح الجنسية لتابعيها.

ومن المستقر أنه لا يشترط فى الدولة حتى تتمكن من منح الجنسية أن تكون مكتملة السيادة، بل يجوز أن تمنح الجنسية من دولة ناقصة السيادة، بمجرد أن تتوافر لها الشخصية القانونية الدولية وفق قواعد القانون الدولى العام. فللدولة أن تمنح الجنسية أثناء خضوعها لنظام الانتداب أو الوصاية أو الحماية طالما لم تزول عنها شخصيتها القانونية.

كما أنه يظل للدول الأعضاء فى الاتحادات الكونفيدرالية، مثل اتحاد مصر وليبيا وسوريا الناشئ عن إعلان بنغازى سنة ١٩٧١، الاحتفاظ بجنسيتها لمواطنيها نظراً لاحتفاظ كل منها بالشخصية الدولية.

وعلى خلاف ذلك فإن الاقاليم التى تدخل فى إطار الدول المركبة كسويسرا، والولايات المتحدة الأمريكية، والأقاليم التى تفقد شخصيتها الدولية كالمستعمرات، لا تملك منح اى جنسية، للأفراد المقيمين فيها، بل ينسب انتمائهم إلى الدولة التى ينتمى إليها الإقليم وفق قواعد القانون الدولى.

ومع ذلك فإنه يكفى للاعتراف بجنسية الدولة أن تكون الدولة معترفاً

بها دولياً، فلا يشترط أن تكون حكومة الدولة معترفاً بها أيضا حتى يكون للدولة الحق فى إنشاء جنسية خاصة بها. ذلك أن عدم الاعتراف بالحكومة لا يؤثر فى وجود الدولة وحقها فى تحديد ركن الشعب فيها.

وفى ضوء هذا العرض لنا أن نتساءل: **هل كان لدار الاسلام الحق فى منح الجنسية الإسلامية لمواطنيها؟**

قلنا فيما سلف أنه مع بداية القرن الثالث الهجرى بدأ يظهر فى كتب الفقه الإسلامى التمييز بين دار الاسلام وغيرها من الأقاليم غير الإسلامية. إلا أن هذا لا يعنى أن المسلمين لم يكن لهم دولة قبل هذا التاريخ.

فالدولة كما يعرفها فقهاء القانون الدولى والقانون الدستورى فى العصر الحديث: هى جماعة من الناس تقيم على وجه الدوام فى إقليم معين، وتقوم فيهم سلطة حاكمة تتولى تنظيم شؤونهم وتدبير امورهم فى الداخل والخارج.

والدولة لكى تمارس عملها لابد أن يكون لها شخصية قانونية اعتبارية لها كيانها الخاص.

وقد كانت الهجرة من مكة إلى المدينة بداية واضحة لبدء ظهور الدولة الاسلامية، فقد كان هناك تلازم بين الدعوة إلى العقيدة وتقويم الخلق، وبين قيام الدولة التى يحكمها الإسلام بتعاليمه. فوظيفة الدولة حماية نشر الدعوة والإشراف على تنفيذ الأحكام وإقامة حدود الله. فقيام الدولة كان أمر لابد منه لقيام هذا الدين الخالد[١].

(١) انظر مؤلف الدكتور محمد سلام مدكور: المرجع السابق ص ٦٤ - ٦٥.

وقد أصدر الرسول عليه الصلاة والسلام أول ميثاق للحكم فى المدينة وهو ما عرف فيما بعد «بدستور المدينة» فحدد بموجبه معالم الدولة: شعب يكون أمة واحدة ويتبعه من دخلوا فى ذمته، وإقليم هو أرض يثرب وهواؤها، وسلطة حاكمة يرجع إليها قاضية بما أنزل الله.

ومن هنا بدأ المجتمع الإسلامى يظهر وبدأت الدولة فى الظهور بكل مقوماتها وبدأ التطبيق العملى لأحكام التشريع الإسلامى فى مختلف المعاملات والعلاقات فكان ذلك مبدأ الوجود الدولى للمسلمين. وصار لهم وحدة لها شعارها الخاص ونظامها الخاص وهدفها الخاص وقيادتها الخاصة. لها قوة تحميها وقيادة تسوسها وقانون يحكمها، وعقدت معاهدات أمن وعدم اعتداء مع المقيمين معهم من غير المسلمين، ومع جيرانهم فكملت لهم عناصر الوجود الدولى[١].

**وباكتمال عناصر الشخصية القانونية لدار الإسلام كان للدولة الإسلامية أن تمنح للأفراد جنسية خاصة بها.**

ويتبين من ذلك أن الدولة فى علاقة الجنسية الإسلامية هى دار الإسلام ذاتها -بمفهومها السالف البيان- وبالتالى لم يكن لكل بلد إسلامى داخل إقليم دار الإسلام أن يمنح جنسية خاصة به على حدة، فإيجاد دار الإسلام بناء على التقسيم الثنائى أو الثلاثى للعالم كان فى الواقع إيجاد تنظيم سياسى، أو بالأحرى إيجاد دولة ذات سيادة، لها وحدها أهلية الدخول طرفا فى كل العلاقات ذات الطابع الدولى. ولما كانت «علاقة الجنسية، هى أهم شكل حديث لتوزيع الأفراد توزيعاً دولياً على دول العالم،

(١) المرجع السابق ص ٦٧.

كانت دار الإسلام -وهى الدولة الاسلامية الجامعة لشتى البلدان الإسلامية، هى الطرف الأول فى رابطة الجنسية». [١]

إلا أن التوصل إلى أن دار الاسلام تصلح تماماً لأن تكون طرفاً فى علاقة الجنسية لتمتعها بوصف الدولة كاملة السيادة وفق قواعد القانون الدولى المعاصر، لا يكتمل إلا بالإجابة على السؤال الآتى: **هل يمكن ان تتعددالدول الاسلامية ومن ثم تتعدد صفات الجنسية**، ويصير الفرد من أهل دولة إسلامية أجنبياً فى دولة إسلامية اخرى؟ وبعبارة أخرى: هل يلزم من وحدة الرابطة التى تربط المسلمين - تلك الرابطة التى منشأها النظام القانوني المستمد من الشريعة -وحدة الدولة الإسلامية أم يمكن أن تتعدد الأقطار أو الدول بمفهومها الحديث فى «دار الإسلام»؟.

والحقيقة أنه إذا كانت دار الإسلام تعرف بأنها مجموع الأقاليم التى نزلها المسلمون وجرت عليها أحكام الإسلام[٢] فإن المفترض فيها أن تكون دولة واحدة، إلا أن الواقع الحالى يكشف عن غير ذلك.

وقد اتجه فقهاء الشريعة الإسلامية إلى اتجاهين فى مسألة وحدة وتعدد الدولة الإسلامية، وطبيعى أن يختلف أثر الأخذ بأى منهما على مسائل الجنسية وهو ما نعرضه على النحو الآتى:

---

(١) انظر احمد طه السنوسى: مرجع سبق ذكره . ص٣٢ - ٣٣.

(٢) انظر ابن القيم -المرجع السابق. وانظر الدكتور محمد سلام مدكور المرجع السابق. ص ١١٣.

**الاتجاه الاول: وحدة الدولة الإسلامية وأثره على مسائل الجنسية:**

يؤكد أصحاب هذا الاتجاه على ضرورة وحدة الدولة الإسلامية تحقيقاً لخير شعوبها وارتفاع علم واحد على جميع ارضها وتجميعاً للقوى المشتتة.

والقول بإمكان تجزئة الدولة الإسلامية على النحو الموجود فى الزمن الحاضر، مع ما يتبع ذلك من تعدد انتماءات شعوبها وتعدد جنسياتهم بتعدد أقاليم الدولة يفتقر الى الدليل الشرعى، ولا يغير من ذلك سكوت المسلمين أو رضاءهم بالأمر الواقع، لكونه قد وقع بالمخالفة لأحكام الشرع التى توجب وحدة الدولة، ومن ثم وحدة الانتماء ووحدة الجنسية لوحدة الرابطة التى تربط أهل دار الإسلام بهذه الدولة[1].

كما أنه لا مجال للقول بإمكان تقسيم شعب الدولة الإسلامية المقيم على ارض إسلامية وتحكمه سلطة تنتسب إلى الاسلام، وإلا وقع باطلاً بمقتضى حكم الشرع لقول الرسول صلى الله عليه وسلم «كل أمر ليس عليه أمرنا فهو رد »[2].

ويستند هذا الاتجاه إلى الكثير من الحجج منها:

أ - وحدة الأمة المستمدة من وحدة الدين. إذ يقول الحق سبحانه «إن هذه أمتكم أمة واحدة وأنا ربكم فاعبدون»[3]، «وإن هذه أمتكم أمة واحدة وأنا ربكم فاتقون» [4].

---

(١) انظر فى تأصيل هذه المسألة: الدكتور محمد سيد عامر: وحدة الدولة الإسلامية. مجلة كلية الشريعة والقانون بطنطا - العدد الاول، ١٩٨٦، ص٥٤ -٥٥، ٦٤ - ٦٦. وخصوصا ص ٧٠ - ٧١.

(٢) المرجع السابق ص٦٣ والحديث مشار إليه بشرح النووى على صحيح مسلم ج١٢ ص١٦.

(٣) سورة الأنبياء : الآية ٩٢.

(٤) سورة المؤمنون: الآية ٥٢.

وقد ذهب القرطبي في تفسيره إلى أن المسلمين أمة واحدة طالما كانوا على الإسلام، فإن تفرقوا تركهم الإسلام[١].

وقد حذرنا ربنا سبحانه من التفرق والتنازع فقال تعالى ﴿ واعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعاً وَلا تَفَرَّقُوا ﴾[٢] ويؤكد على ذلك بقوله سبحانه ﴿ وَلا تَنَازَعُوا فَتَفْشَلُوا وَتَذْهَبَ رِيحُكُمْ ﴾[٣]. وعاد فنبه وحذر مجددا بقوله ﴿ وَلا تَكُونُوا كَالَّذِينَ تَفَرَّقُوا وَاخْتَلَفُوا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْبَيِّنَاتُ ﴾[٤].

وهو ما يؤيده قول الرسول صلى الله عليه وسلم «فمن اراد ان يفرق أمر هذه الأمة وهى جمع فاضربوه بالسيف كائناً من كان»[٥] .

قال النووى فى تفسير هذا الحديث:

فيه أمر بقتال من خرج على امام المسلمين، أو أراد أن تفرق كلمة المسلمين (أى وحدة الامة) ونحو ذلك وينهى عن ذلك[٦] وفى الحديث الصحيح قال رسول الله صلى الله عليه وسلم «وإنى آمركم بخمس أمرنى ربى بهن: الجماعة....... فإن من خرج عن الجماعة قيد شبر فقد خلع ربقة الإسلام من عنقه.... الحديث »[٧].

(١) انظر تفسير القرطبى جـ١١ ص ٢٣٨ وكذلك للفخر الرازى - الكشاف- جـ٢٢ ص ٢١٩.
(٢) آل عمران: الآية ١٠٣.
(٣) سورة الأنفال: الآية ٤٦.
(٤) سورة آل عمران: الآية ١٠٥.
(٥) حديث صحيح رواه مسلم «شرح النووى» جـ١٢ ص ٢٣١.
(٦) شرح النووى على صحيح مسلم جـ١٢ ص ٢٤٢.
(٧) رواه أحمد فى مسنده جـ٥ ص ١٣٠.

فقد حدد الرسول صلى الله على وسلم عوامل بقاء الأمة الإسلامية وبدأ بأولها وهو وحده الأمة، فالوحدة هى العمود الفقرى لوجود الأمة وبقاءها.

وإنه ولئن كان تعريف الدولة فى العلوم القانونية الحديثة يبين أن هناك فرق بين الأمة والدولة بالنظر إلى أن الأمة هى جمع من الناس تربط بينهم روابط مشتركة من وحدة الدين والجنس واللغة والعادات بينما الدولة هى جمع من الناس يعيش على سبيل الاستقرار وعلى إقليم معين محدود، ويدين بالولاء لسلطة حاكمة لها السيادة على الاقليم وعلى أفراد هذا الجمع، أو بالنظر إلى أن الوحدة التى تربط أفراد الامة غالباً ما تكون وحدة اجتماعية ومعنوية بينما الوحدة التى تجمع بين أفراد الدولة هى وحدة سياسية وقانونية إلا أن هذا لا يعنى أن القاعدة هى وجوب التمييز بين الأمة والدولة، بل على العكس فإن المنطق البحت والعدل المطلق يقتضيان بأن تكون كل أمة دولة أو أن تكون كل دولة من أمة واحدة[١].

وفى كل هذا ما يقتضى وحده الدولة الإسلامية لا سيما وأن الأمة الإسلامية قبلتها واحدة[٢] وشريعتها ورسالتها التى تحملها للعالمين واحدة[٣] والقائم على الشريعة الواحدة، سلطة واحدة، أى دولة واحدة منبثقة منها وممثلة لإرادتها[٤].

(١) انظر الدكتور محمود حلمى: نظام الحكم الإسلامى مقارناً بالنظم المعاصرة. دار الفكر العربى - ١٩٧٥ - ص ١٢ - ١٣.

(٢) يقول الحق سبحانه «فول وجهك شطر المسجد الحرام» سورة البقرة: الاية ١٤٤.

(٣) انظر سورة الجاثية: الآية ١٨.

(٤) انظر رسالة محمد عمر دمريل: المواطنون فى ظل الشريعة الاسلامية والقانون الوضعى.كلية الشريعة والقانون بالقاهرة سنة ١٣٩٨هـ -١٩٧٨م. ص٣٧٩، ٣٨٣.

ب - وحدة الدولة أمر تاريخى ويفرضه الواقع المعاصر:

لقد أقام الرسول صلى الله عليه وسلم دولة الإسلام الأولى فى المدينة ثم سار على نهجه من بعده الخلفاء الراشدون وكان المبدأ الأساسى المشترك بين جميع أقاليم الخلافة هو مبدأ «وحدة الدولة الإسلامية» باعتباره نتيجة حتمية لوحدة الأمة الإسلامية»[(١)].

ودراسة تاريخ الدولة الإسلامية فى عصر الخلفاء الراشدين، الذى يعتبر اجتهاد فقهائه المصدر التاريخى الأساسى لأحكام الخلافة، يبين لنا أن الفقهاء اعتبروا «مبدأ وحدة الأمة» يعنى «وحدة الدولة الإسلامية» وأنهم لم يفرقوا بين المبدأين لأن الواقع نفسه فرض عليهم هذه الفكرة، كما أن عهد الخلفاء الراشدين قام على أساس وحدة الدولة الإسلامية[(٢)] وقد عاش المسلمون حتى عهد قريب ودار الإسلام على سعتها وتعدد أقطارها، تمثل لهم وطناً واحدا مترابط الأجزاء، فالحدود السياسية بين بلدانه كلها تكاد تكون مصطنعة، وجلها من صنع الاستعمار الذى فرض التجزئة والتشرذم على دار الإسلام منذ احتلاله لها، وكان أكبر همه، ورأس طموحاته»[(٣)].

---

(١) مقدمة كتاب الدكتور عبد الرزاق السنهورى: فقه الخلافة وتطورها مرجع سبق ذكره. ص ٨.

(٢) المرجع السابق، ص ٩.

(٣) لم تعرف مصر قوانين الجنسية الا منذ صدور المرسوم بقانون الصادر سنة ١٩٢٦.

انظر الاستاذ الدكتور يوسف القرضاوى: الأمة الاسلامية حقيقة لا وهم. مؤسسة الرسالة -بيروت- ١٩٩٦ ص١٤، ١٥ والدكتور محمد سيد عامر. المرجع السابق ص ٦٦. ويستند الى أن مراجعة أقوال الفقهاء فى أبواب الجهاد = والزكاة والعقوبات وإحياء الأرض الموات وجمع المكوس أو العشور (الجمارك) لن يؤدى إلا لتقرير مبدأ وحدة الإقليم والشعب.

ورغم انحسار الاستعمار العسكرى «فما زال خصوم هذه الامة ينظرون إلى المسلمين باعتبارهم أمة ذات عقيدة واحدة، وفلسفة كلية واحدة، وقيم أساسية مشتركة، وأصول فكرية وخلقية جامعة، وتطلعات طموحة متلاقية، دون أن يلتفتوا إلى «التقسيمات السياسية التى وضعوها هم»[١].

ولا أدل على اتفاق العلماء على وجوب وحدة الدولة الإسلامية من أن من أجاز منهم التعدد أجازوه للضرورة[٢]، والضرورة تقدر بقدرها وتنتهى عند حدودها.

جـ - وحدة الدولة الإسلامية ضرورة تقتضيها المصلحة العليا:

فمن مصلحة الأمة الاسلامية أن تتكتل باعتبار ذلك ضرورة عسكرية واقتصادية وسياسية. لا سيما وأن التكتل فريضة وضرورة يحتمها الواقع[٣].

د - لا تعارض بين وحدة الدولة والانتماء القومى:

فالمسلمون -فى نظر الدين- أمة واحدة ذات شعوب متعددة بتعدد الأجناس واللغات والأوطان تصديقاً لقول الحق سبحانه «وجعلناكم شعوباً

---

(١) الدكتور يوسف القرضاوى: من فقه الدولة فى الاسلام دار الشروق - ١٤١٧هـ - ١٩٩٧م ص ١٦، ١٧.

(٢) انظر الأحكام السلطانية للماوردى ص٩، والاحكام السلطانية والولايات الدينية لابي يعلى ومحمد بن حسين الفراء الحنبلى المتوفى ٤٥٨ هـ مطبعة الحلبى ط ١٣٥٧ هـ . ص ٢٥ ولابن تيمية مؤلفه فى «الحسبة» ص ٧٩.

(٣) الدكتور يوسف القرضاوى: المرجع السابق، ص١٩.

وقبائل لتعارفوا »[١] . ولا يوجد تعارض بين الانتماء الى الأمة الكبرى والانتماء إلى الأوطان أو الأقوام، فالإسلام لاينكر حب الإنسان لوطنه ، أو قومه، فهذا أمر فطري، والإنسان ينتمي إلى دوائر متعددة تتداخل وتتكامل ولا تتناقض. وقد كان صحابة رسول الله صلى الله عليه وسلم ينتمون إلى أقوامهم وقبائلهم بلا حرج، فسلمان الفارسي، وبلال الحبشي، وصهيب الرومي وأخرون من قرشي وأوسي وخزرجي.... الخ.

ومن ثم « فلا تناقض أبداً بين الوطنية والإسلامية إذا وضع كل منها في موضعه الصحيح، بل إن الاسلامى الحق وطنى مخلص».

فالدولة الإسلامية دولة إنسانية وعالمية: تمحى فوارق المال والملك وفوارق العنصر، واللغة والفوارق القبلية وتجعلها رغم عدم التعارض معها، فوق المشاعر القومية[٢].

وبعبارة أخرى فإن نظرة الإسلام الإنسانية، وافقه العالمى، لا يمنع، بل وقد يكون ذلك ضروريا للصالح العام، ومن ثم يكون واجبا شرعيا ، أن يوجد في داخل الدائرة العامة - الانتماء للدولة الواحدة - دوائر خاصة:

---

(١) سورة الحجرات: الآية ١٣. وما تشير إليه الآية هنا من تكوين الشعوب والقبائل، أو الجماعات تشير إلى تكوينها على أساس إنساني: لغوى، أو أسرى، وليس على أساس طارئ، كغنى أو فقر. انظر الدكتور محمد البهى: الدين والدولة - من توجيه القرآن الكريم - ط ٢ - ١٩٨٠ - طبعة مكتبة وهبة ص ٣٩٩.

(٢) لمزيد من التفاصيل بشأن طابع الدولة الإنساني والعالمى أنظر المرجع السابق. ص ٤٠١. ولم ينسى هذا الاتجاه أن يؤكد على أن الانتماء إلى الأمة الإسلامية يستوعب المسلمين وغير المسلمين، فهم جميعا من أهل دار الإسلام. انظر الدكتور يوسف القرضاوى - المرجع السابق. ص ٢١ - ٢٢.

إقليمية أو قومية، من أجل التنظيم أو تحقيق أغراض وطنية أو محلية، لا تتعارض مع الأغراض العامة[1].

و - وحدة المرجعية العليا:

وتتجلى وحدة المرجعية العليا فى الاحتكام إلى الكتاب والسنة، فى ضوء اجتهاد معاصر قويم يقدر أن للضرورات أحكامها وأن الله يريد بالناس الخير فى الدنيا والأخرة.

هـ - وحدة القيادة المركزية:

ويقصد بذلك وحدة الرئاسة العامة للأمة كلها، وهى التى تتمثل فى الخليفة أو الإمام الذى ينوب عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فى إقامة الدين وسياسة الدنيا به»[2].

ولا يشترط فى هذه الوحدة أن تكون مناظرة لما كان عليه الحكم فى القرون السابقة، بل يمكن أن تتخذ صورة من الصور الحديثة للاتحادات، أى سواء أن تكون فيدرالية أم كونفيدراليه أو غيرها[3].

ويترتب على هذه الوجهة من النظر أثار هامة مما يتعلق بالقانون

---

(١) أنظر الدكتور محمد ضياء الدين الريس: المرجع السابق. ص ٣٨٢ - ٣٨٣.

(٢) أنظر الدكتور/ يوسف القرضاوى، الأمة الإسلامية حقيقة لاوهم. مرجع سبق ذكره، ص ٣٢ - ٣٣، وانظر كتاب بيان للناس، الجزء الأول، الصادر عن جامعة الأزهر، تقديم الشيخ جاد الحق على جاد الحق، ص ١٩١، وفى عدم جواز تعدد الإمارة العامة سواء اتسعت دار الإسلام أم لا. ص ٢٠٥ - ٢٠٦.

(٣) انظر الدكتور/ مصطفى كمال وصفى، النظام الدستورى فى الإسلام مقارنا بالنظم الوضعية، ص ٧٠ - ٧١.

الدولى الخاص عامة، ففى نطاق مسألة الجنسية، يلزم أن تكون الرابطة التى تربط الأفراد بالدولة «أهل دار الاسلام» رابطة واحدة أو جنسية واحدة أياً كان أساسها الشرعى أو القانونى. وفى مجال حرية المواطن فى التنقل يصح «القول بأن لا حجر على مسلم فى أن ينتقل من أرض الله إلى أرض الله فى داخل دار الإسلام وثبوت هذا الحق للمسلم بمقتضى إسلامه مما لا ينازع فيه أحد»[1].

**الاتجاه الثاني: تعدد الدول الإسلامية وأثره على مسائل الجنسية.**

على خلاف الاتجاه الأول أجازت جماعة فقهاء الشيعة الإمامية والزيدية وجماعة المعتزلة، تعدد الدول الإسلامية عند تباعد الديار[2].

ونقطة البدء فى ذلك أنه يجب أن نبحث فيما إذا كانت وحدة الأمة تتطابق دائما مع وحدة الإمامة (السلطة الحاكمة) وهل لا يتصور أن تتحقق الوحدة إلا إذا كان هناك إمام واحد؟.

وقد وجد الفقهاء فى ضوء ما أثبتت لهم التجارب العملية -أن وحدة الإمامة تكون فى كثير من العصور متعذرة، وقد أفتوا بأنه يجوز تعددها عند اتساع المدى وتباعد الاقطار[3]. إلا أن هذا التعدد إذا أجيز فإنما يجب

(١) الدكتور/ محمد سيد عامر، وحدة الدولة الاسلامية، مرجع سبق ذكره، ص ٦٦، ٧٠. ٧١.

(٢) انظر الدكتور عبد الكريم زيدان: الدولة الاسلامية - بدون تاريخ - ص٣٢.

(٣) انظر الدكتور محمد ضياء الدين الريس المرجع السابق. ص٢٤٣ - ٢٤٤ وكتاب اصول الدين للإمام منصور عبد القاهر البغدادى - ط ١ استنبول سنة ١٩٢٨ - ص ٢٧٤ والأحكام السلطانية للماوردى ص٧،ص ٣٢ والإرشاد إلي قواطع الأدلة فى الاعتقاد. للإمام الجوينى طبعة الخانجى ١٩٥٠م ص ٤٢٥.

أن يكون بحسب ما تمليه مصالح الشعوب لا مصالح بعض الأفراد أو بعض الأسر الحاكمة[١].

وقد وجد لهذا الاتجاه أنصار من الفقهاء المتأخرين من أمثال الماوردى وأبى يعلى الذين قبلوا بفصل مفهوم «السلطة» عن مفهوم «السيادة» مما فتح الطريق أمامهم لقبول شرعية وجود عدد من «الحكام» الفعليين إلى جانب «خليفة واحد» على أساس أن الأخير يمثل السيادة الشرعية والاولين يمثلون السلطة الفعلية»[٢].

وهو ما دفع فقهاء العصر الحالى إلى القول بأن «الظن بأن تقسيم النظريات الإسلامية للعالم إلى دار إسلام ودار للحرب يستلزم «أن تكون البلاد الإسلامية كلها تحت حكم دولة واحدة، ظن لا أساس له من الواقع» ذلك أن «النظريات الإسلامية لم توضع على أساس أن تكون البلاد الإسلامية محكومة بحكومة واحدة، وإنما وضعت على أساس ما يقتضيه الإسلام من تحقيق الهدف من إقامة الدولة ألا وهو حماية مبادئ الشريعة والحق والعدل. وهو ما كان يقتضى أن يكون المسلمون فى كل بقاع الأرض يد واحدة، يتجهون اتجاها واحداً وتسوسهم سياسة واحدة، وأبسط الصور وأكفلها بتحقيق هذه الغاية أن تكون كل بلاد الإسلام تحت حكم دولة واحدة، ولكن ليست هذه هى الصورة الوحيدة التى تحقق أهداف الإسلام، لأن هذه الأهداف يمكن أن تتحقق مع قيام دول متعددة فى دار الإسلام ما

(١) الدكتور محمد ضياء الدين الريس المرجع السابق ص٢٤٤.

(٢) انظر عرض المسألة لدى الدكتور إحسان الهندى: أحكام الحرب والسلام فى دولة الإسلام. مرجع سبق ذكره. ص ٣٨.

دامت هذه الدول تتجه اتجاهاً واحداً وتسير على سياسة واحدة »[١]. وأنه « معقول أن يؤخذ العالم كله بدين واحد، وان تنتظم البشرية كلها وحدة دينية، فأما أخذ العالم كله بحكومة واحدة وجمعه تحت وحده سياسية مشتركة فذلك مما يوشك أن يكون خارجا عن الطبيعة البشرية، ولا تتعلق به إرادة الله »[٢].

وأن عالمية الدولة فى الإسلام وانسانيتها، لا تقضى بوجوب حكومة موحدة فى العالم، ولكنها تقضى فقط بأن يكون المجتمع الإسلامى فى أى مكان، وفى أى وقت مفتوحاً للناس جميعا[٣] وأن تعدد الحكومات يجب ألا يمنع تحقيق الوحدة بين الشعوب الاسلامية[٤] ومن ثم فالإسلام لا يتنافى مع نظام كنظام الولايات المتحدة الأمريكية، ولا مع نظام كنظام الدمنينون الإنجليزى، ولا يتنافى مع النظام القائم الآن فى البلاد العربية

---

(١) انظر عبد القادر عودة: المرجع السابق، ص ٢٩٠ - ٢٩١.

(٢) الشيخ على عبد الرزاق: الإسلام وأصول الحكم، دار الحياة - طبعة بيروت، ١٩٦٦ ص٨٢، ٨٣، ١٣٦، ١٤٢، ١٥٣. وذلك خلال كلامه عن الخلافة، حيث انتهى على خلاف جمهور الفقهاء إلى أن الخلافة ليست أصلاً من أصول الحكم فى الإسلام.

انظر عرض هذه المسألة لدى الدكتور محمد سليم العوا، المرجع السابق، ص١٢٦.

أو «أن الخلافة - كما ترسم لدى رجال الفقه الاسلامى صورتها - لا يستطاع فى العصر الحالى إقامتها ولا تتصور - فى بلد يحكم حكم ديمقراطى - قبولها أو استساغتها » انظر عرض هذه المسألة ايضا لدى الدكتور عبد الحميد متولى: الشريعة الإسلامية كمصدر أساسى للدستور. منشأة المعارف، ط ١٩٧٥ - ص ٣٣ - ٤٥ وخصوصا ص ٤٥.

(٣) فضيلة الدكتور محمد البهى: المرجع السابق. ص٤٠٢.

(٤) الدكتور محمد ضياء الدين الريس. المرجع السابق. ص١٤٦.

بعد قيام الجامعة العربية التى يفترض أن تعمل على توحيد الاتجاهات والسياسات فى الدول العربية المختلفة، ولا يتنافى مع قيام منظمة المؤتمر الإسلامى التى تضم كل الدول الإسلامية وتشرف عليها وتعمل على توحيد أغراضها واتجاهاتها، وعلى حل ما يثور فيها من نزاع داخلى، ولا يتنافى الإسلام مع أى نظام آخر مادام هذا النظام يحقق الأهداف الإسلامية وأن هذه الاهداف هى أن يكون المسلمون يدا واحدة على من عداهم، وأن يكون اتجاههم واحداً وسياستهم واحدة»[١].

ورغم تعدد الدول الاسلامية إلا أنها «تظل على اختلاف حكوماتها داراً واحدةً، لانها محكومة بقانون واحد هو الشريعة الإسلامية، فالأمة والشريعة متلازمان فى الدولة الإسلامية[٢]. فهى من هذه الوجهة تظل وحدة قانونية واحدة لا تختلف فيها الأحكام باختلاف الجهات ولا باختلاف الأجناس»[٣]مع ما يترتب على ذلك من آثار أهمها:

١ -أن كل فرد من رعايا أية دولة إسلامية لا يعتبر أجنبيا بالنسبة لأية دولة إسلامية أخرى، لأن بلاد الإسلام كلها دار واحدة تحكمها شريعة واحدة مهما اختلفت حكوماتها[٤] .

وعلى ذلك فإن نص المادة الأولى من القانون رقم ٨٩ لسنة ١٩٦٠

---

(١) عبد القادر عوده. المرجع السابق ص ٢٩١.
(٢) انظر الدكتور محمد ضياء الدين الريس المرجع السابق. ص ٣٨٥.
(٣) انظر عبد القادر عوده: المرجع السابق. ص٢٩٢.
(٤) وأن كل حكومة من حكومات الدول الإسلامية تعتبر ممثلة للحكومات الأخرى فى جميع بقاع العالم لا فى داخل حدودها فقط.

فى شأن دخول وإقامة الأجانب بأراضى الجمهورية العربية المتحدة والخروج منهـا المعـدل بالقـانون ٤٩ لسنة ١٩٦٨ والقـانون ١٢٤ لسـنة ١٩٨٠[1] الذى يقـضى بأن «يعـتبـر أجنبـيـا ، فى حكم هذا القـانون، كل من لا يتـمتـع بجنسـيـة الجمهـورية العربية المتحدة» يعد مـخالفاً للأصول الشرعيـة حيث اعتبر كل المتمتعين بجنسية الدول الإسلامية الأخرى أجانب فى مصر.

٢ -إنه لا يجوز منع المسلم أو الذمى من دخول أى إقليم إسلامى آخر غير الإقليم الذى يقيم فيه أصلاً[2].

٣ - إنه لا يجوز لدولة إسلامية أن تبعد مسلما أو ذميا من أرضها ، ولو كـان المسلم أو الذمى من غـيـر رعـاياها ، ولو كان قد دخل أرضـهـا ليـقيم بها أقامة مؤقـته. والسند فى ذلك أن «الأصل فى الشريعة الإسلامية أنه لا يجوز إبعاد المسلم أو الذمى عن دار الإسلام لأن نفى المسلم عن دار الإسلام يعرضـه للفتنة، ويؤدى به إلى الهلكة ويحول بينه وبيـن إظهار شعائر الدين، ولأن نفى الذمى عن دار الإسلام مناقض لعقد الذمية»[3].

ومـعنى ذلك أن نص المادة / ٢٥ من ذات القـانون المشـار إليـه سـابقـاً والتى تقضى بأن «لوزير الداخلية بقرار منه إبعاد الأجانب» قد جاء مـخالفاً للأصول الشـرعيـة حيث أطلق يد وزير الداخلية فى إبعـاد أى أجنبى بصرف النظر عما إذا كان مسلماً او ذمياً ينتمى الى بلد إسلامى آخر.

٤ - وإن الدولة الإسـلامـيــة لا يجـوز لـهـا أن تسلم رعـايا أية دولة

(١) منشور بالجريدة الرسمية فى ١٨/٧/١٩٨٠.

(٢) عبد القادر عودة. ص ٣٠٣.

(٣) انظر المرجع السابق، ص ٣٠٣.

إسلامية أخرى لدولة غير إسلامية، لأن هؤلاء فى حكم رعاياها من الوجهة الشرعية. «ولا تجيز الشريعة لدولة إسلامية أن تسلم مسلماً منتمياً لدولة محاربة إذا هاجر لدار الإسلام من دار الحرب، ولو طلبته الدولة التى كان يقيم بأرضها»[1].

إلا أن هذا لا يمنع من تسليم الرعايا لدولة إسلامية أخرى خروجاً على القاعدة العامة، لأن أراضى الدول الإسلامية كلها تعتبر داراً للإسلام وتخضع لشريعة واحدة هى الشريعة الاسلامية، ولأن كل دولة إسلامية تمثل النظام الإسلامى فى العالم كله.

## رأينا في المسألة:

يثير الخلاف بين أنصار وحدة الدولة الإسلامية وتعدد الدول الإسلامية مشكلات عديدة يهمنا منها هنا مشكلة تحديد ما إذا كان الوضع القائم فى وقتنا الحاضر فى مجال الجنسية فى البلاد الإسلامية مخالفاً أو موافقاً للشرع الإسلامى.

فإذا كان صحيحاً أن حقيقة السيادة فى دار الإسلام هى أن تكون فى مقابل سيادة غير المسلمين بمختلف دولهم على الأقاليم التى تخرج عن دار الإسلام ومن ثم فلا مانع من تعدد الحكومات فى بلاد الإسلام مادام دستور كل حكومة لا يخالف نصوص القرءان الكريم والسنة النبوية ولا يتعارض مع القواعد العامة للتشريع الإسلامى، باعتبار أن المقصد من وحدة الحكومة الإسلامية فى الحقيقة هو وحدة الأهداف والغايات.

(١) المرجع السابق.

الا أن مقتضى ما قدمنا من اعتبار المسلمين أمة واحدة ومن عدم تمييز الفقه الإسلامى بين الأمة والدولة، فضلاً عن أن العلاقة بين الفرد والجماعة التى ينتمى إليها علاقة انتماء ناشئة عن الإيمان أو الأمان الذى ينظمه القانون الإسلامى، المتمثل فى القرءان والسنة، بكثير من النصوص العامة والواضحة يقطع بما لوحدة الدولة من أهمية فى مجال تحديد شعب الدولة الإسلامية.

فالجنسية فى الشريعة الإسلامية تقوم على أساس الإسلام ومسالمته، وفق التنظيم الذى حدده القانون السماوى، ومن ثم «فأهل دار الإسلام لهم جنسية واحدة سواء كانوا مسلمين أو ذميين محكومين بحكومة واحدة أو بحكومات متعددة، ومهما تميز المصرى عن السورى أو العراقى أو المغربى، فذلك تمييز محلى لا ينبنى عليه حكم شرعى ولا يؤدى إلى تمييز فى الخارج[١].

وفى ضوء ذلك ننادى مع القائلين بضرورة توحيد دار الإسلام فى الصورة التى تتلائم ومستلزمات تطور العصر[٢]، وهو أمر لا نظن أنه مما يمتنع فى ظل مرونة قواعد التشريع الإسلامى.

وإذا كان يتعذر إقامة الدولة الإسلامية الموحدة، التى لا يريدها الغرب عموما، وقد لا يستطيع أن يحققها العرب والمسلمون فى ظل الظروف

---

(١) عبد القادر عودة. المرجع السابق. ص ٣٠٧.

(٢) انظر نص المادة الأولى من دستور جمهورية إيران الإسلامية التى تنص على أن «نظام إيران هو الجمهورية الإسلامية» فيتبين لك رضاء المسلمين بصورة الجمهورية التى لم يكن معمولاً بها فى العصر الإسلامى الأول.

العالمية المعاصرة[١]، فإن وحدة الأمة الإسلامية يجب التمسك بها وتدعيمها بالالتزام بأصول الشريعة ومبادئها.

ويجب على الفقهاء المعاصرين معالجة هذا العجز بأسلوب علمى يزودنا بصورة جديدة لوحدة الأمة الإسلامية وسواء فى ذلك أن نتخذ شكل من أشكال الاتحادات المعروفة (الفيدرالية والكونفيدرالية) أو منظمة إسلامية دولية كمنظمة المؤتمر الإسلامى، تكون رئاستها بالتبادل ويكون لها سلطة إصدار القرارات التنفيذية الملزمة والقوانين الموحدة، على غرار ما نراه الأن فى الاتحاد الأوربى، حتى يمكن للأمة الإسلامية مواجهة التكتلات والأحلاف السياسية والعسكرية القائمة حالياً فى الغرب الأمريكى والاوربى وفى شرق آسيا.

فالإسلام فى شموله واتساعه يقبل من النظم والهياكل والمؤسسات ما يحقق غايات دولة إسلامية تتخذ من أصول الإسلام وقواعده ومبادئه العامة أساساً لنظام حكمها ومنهجها لتسيير اقتصادها وفلسفة تقوم عليها كافة سياسيات الدولة فى جميع المجالات، فمتى طبقت الأصول فسوف تتبعها، أخذاً بمنطق الأمور وسنة الحياة فى التدرج والارتقاء، بقية الفروع[٢].

وإلى أن يتم ذلك نرى أن واقع التعدد الذى فرضته هيمنة الاحتلال الأجنبى حينا من الزمن والتدخل والتبعية بأشكال شتى حينا آخر ومن ثم

---

(١) انظر الدكتور عبد الرزاق السنهورى، المرجع السابق، ص٩. ١١ حيث يركز على أن وحدة الدولة الإسلامية هى الأصل، وأن التعدد يعتبر نوعا من الخلافة الناقصة، فرضتة الضرورة العملية.

(٢) انظر الدكتور جمال محمد محمود: الإسلام والمشكلات السياسية المعاصرة - نظام الحكم -حقوق الإنسان - الأقليات - دار الكتاب المصرى بالقاهرة. ط١٤١٣ هـ ١٩٩٢م ص ٨٥ - ٨٦ .

انتساب أبناء الأمة وأهل دار الإسلام إلى أوطانهم لا يعد مخالفا للقواعد الشرعية. وإنما يمكن اعتبار روابط الانتماء، التى تنظمها القوانين الوضعية الصادرة فى الدول الإسلامية، امتدادا للرابطة الأصلية التى نظمتها قواعد الشريعة الإسلامية مع نشأة الدولة الإسلامية الموحدة[١]، وأن جنسية، أو رعوية الدولة الإسلامية مازالت قائمة وإن اتصفت بوصف زائد فيها لتوضيح انتساب الفرد الى إقليم معين من أقاليم الدولة الإسلامية، كأن يقال مصرى أو أردنى أو مغربى، ولذلك سوابق مشهورة كأن يقال البخارى نسبة إلى بخارى والاندلسى نسبة إلى الأندلس وهكذا مما هو معروف بالنسبة لأعلام فقهاء الشريعة الإسلامية.

ونخلص من ذلك بأن تعدد الدول الإسلامية بما تبعه من تعدد روابط انتساب الأفراد إلى الأقاليم المتوطنين فيها لا يعنى تعدد صفة الجنسية التى تنسبهم إلى الدولة الإسلامية ولو وفق مفهومها الاجتماعى على النحو الذى أسلفنا بيانه.

## ثانيا: الشخص بين الشريعة والقانون :

الشخص المعنى فى الرابطة التى تربط الفرد بالدولة فى الشريعة الإسلامية هو الشخص الطبيعى، أى الفرد الذى يتميز بالعقل والإرادة وحرية الاختيار لتحديد ما يعتقده وهو ما يترتب عليه تحديد انتماؤه ومركزه الشرعى والقانونى. وكذلك يلزم من مفهوم الجنسية فى القانون الوضعى أن تكون الجنسية للشخص الطبيعى باعتبار أنها وصف يلحق بالشخص الطبيعى بصفته الفردية.

---

(١) قرب هذا الدكتور أحمد عبد الكريم: فكرة القانون ....، مرجع سبق ذكره. ص ٩٢ بند ١٣٢.

ولا يعنى هذا انه يلزم حتما تمتع كل شخص طبيعى بجنسية دولة معينة، اذ قد يجد الشخص نفسه عديم الجنسية - لسبب أو آخر من أسباب انعدام الجنسية فى القانون الوضعى، بل وكذلك فى حالة الردة والإصرار عليها فى ظل قواعد الشريعة الإسلامية[١].

ولأسباب ترجع لأهميتها اعترفت القوانين الحديثة لطائفة أخرى من الكيانات بالشخصية القانونية وهى الأشخاص الاعتبارية. وكما كان هناك خلاف فى الفقه حول الاعتراف لهذه الكيانات بالشخصية القانونية، فلا يزال الرأى مختلف فى شأن الاعتراف لها برابطة تربطها بالدولة التى تنشئ أو تمارس عملها فيها.

فذهب البعض إلى أن الجنسية وصف لا يلحق الأشخاص المعنوية نظراً لتنافى فكرة الجنسية مع طبيعة الشخص المعنوى. وأن ما جرى عليه العمل من استعمال اصطلاح الجنسية بالنسبة للأشخاص المعنوية الخاضعة للقانون الخاص يعد من قبيل الخطأ الظاهر فى استعمال الاصطلاح، ذلك أن الجنسية صفة تبين اندماج الشخص فى عنصر السكان، وليس من المتصور أن يتكون عنصر السكان فى الدولة من أشخاص طبيعية واشخاص معنوية، وإلا لأمكن للدولة أن تزيد من عنصر السكان فيها بالإكثار من إنشاء الأشخاص المعنوية إلى مالا نهاية كما أن علاقة الجنسية تقوم على فكرة الولاء السياسى للفرد إزاء دولته، وهذه الصلة الروحية لا يمكن عقلا أن توجد بين الشخص المعنوى والدولة.

---

(١) انظر ماسوف يأتى فى رأينا بشأن موقف الشريعة الإسلامية من الاحتفاظ بالجنسية ومن فكرة التجريد من الجنسية بالنسبة للمسلمين.

هذا فضلا عن أن الجنسية تلقى على عاتق الفرد من الالتزامات مالا يمكن أن يتحمل به الشخص المعنوى، كالالتزام بأداء الخدمة العسكرية مثلا. واستخدام اصطلاح الجنسية بالنسبة للشخص المعنوى لا يقصد به مدلول الجنسية -على النحو السابق بيانه- بل ينصرف إلى النظام القانونى الذى يخضع له الشخص المعنوى، أى إلى القانون الذى يحكم إنشاءه وتنظيم العمل فيه وإنقضاءه. فاذا قيل أن شركة ما شركة إنجليزية، كان معنى هذا أن هذه الشركة تخضع لأحكام القانون الأنجليزى. ومن ثم يكون اطلاق اصطلاح الجنسية على الشخص المعنوى دالا على تبعيته القأنونية.

ولذا كان من الأفضل استبعاد اصطلاح جنسية الشخص المعنوى ليستبدل به اصطلاح النظام القانونى للشخص المعنوى[١]، كما لا يجيز هذا الاتجاه استخدام اصطلاح الجنسية بالنسبة للسفينة أو الطائرة، اذ أن المقصود من القول بأن هذه طائرة أمريكية، الدلالة على علم الدولة المرفوع عليها، وبالتالى تخضع لأحكام قأنونية، أى أن اصطلاح الجنسية يعبر به أيضا عن النظام القانونى الذى يحكم السفينة أو الطائرة، ولا يتصور أن تساهم السفينة أو الطائرة فى تكوين شعب الدولة[٢].

غير أن فريقا كبيرا من فقهاء القانون لا يرى فى الأسباب والاعتبارات التى ساقها الاتجاه الأول ما يحول دون إمكان تمتع الشخص الاعتبارى بجنسية دولة معينة. ذلك أن الشعور بالولاء وإن كان هو الأساس الروحى لرابطة الجنسية بين الفرد والدولة إلا أنه ليس ركنا قانونيا

---

(١) انظر رأى الدكتور محمد كمال فهمى، أصول القانون الدولى الخاص، ط٢، ١٩٨٥، ص ٨٣.

(٢) المرجع السابق، ص٨٤.

لقيام الجنسية، فهناك من الأفراد من لا يتوافر لديهم هذا الشعور كالمجنون والصغير غير المميز، كما أن هناك فئة هامة من رعايا الدولة كالنساء لا تكلف بالخدمة العسكرية وبالرغم من ذلك فلا نزاع فى إمكان تمتعهم جميعا بجنسية الدولة.

وإذا كان الشخص الاعتبارى لا يعد من أفراد الشعب الذين يحسبون من سكأنه إلا أنه مما لاشك فيه أنه يعتبر اليوم عنصرا أساسيا فى كيأن الدولة الاقتصادى، وفى هذا ما يبرر أنتسابه إلى الدولة، لا سيما أنه لا سبيل إلى تحديد الكثير من حقوق الشخص الاعتبارى - كحق تملك بعض الأموال العقارية والقيم المنقولة -وبعض التزاماته- كدفع الضرائب -إلا بتحديد الدولة التى ينتمى إلى ها.

ولذات الحجج وتحديد المعاملة التى تلقاها السفينة أو الطائرة فى زمن السلم وزمن الحرب وتحديد القأنون الواجب التطبيق عليها بصفتها مالا وتحديد الإجراءات الواجب اتباعها عند نقل ملكيتها وجب الاعتراف لها بجنسية دولة معينة.

ومهما يكن من أمر هذا الاختلاف، وسواء كأنت الجنسية الخاصة بالشخص الاعتبارى جنسية حقيقية كتلك التى يتمتع بها الشخص الطبيعى أم مجازية يقصد بها تحديد تبعيته لدولة معينة لبيأن مدى ما يتمتع به من الحقوق فيها، فإن القوانين الوضعية الحديثة تعترف للشخص الاعتبارى بالجنسية.

أما بالنسبة للأشياء فنحن نفضل الأخذ بالرأى الأول بشأنها ومن ثم يكون استعمال اصطلاح الجنسية بالنسبة لها يراد به التعبير عن ارتباطها

بدولة معينة هى عادة الدولة التى تحمل السفينة أو الطائرة علمها وليس لها معنى الرابطة الروحية التى تقوم عليها فكرة جنسية الأشخاص الطبيعيين ولا الرابطة الاقتصادية التى تقوم عليها جنسية الاشخاص المعنوية.

وإذا كان للشخص الطبيعى رابطة تربطه بالدولة وقد يقيم فى دولة أخرى، فقد وجد فى الفقه الخاص بأحكام الشركات التى تعقد بين المسلم والذمى، والمسلم والحربى، والمسلم والمرتد، ما يدل على أن الفقه قد فرق بين الشخص وأمواله مما يمكن معه استخلاص امكانية التفرقة بين اموال الشركاء والشركاء انفسهم وبالتالى بين الشركة والشركاء، فيصح أن تتخذ الشركة جنسية تختلف عن جنسية الشركاء مادامت الشركة تقوم على الأموال وذمتها مستقلة عن ذمة الشركاء، وليس ثمة نص شرعى يمنع من أن تتحدد جنسيتها تبعا للدولة التى تمارس فيها نشاطها الرئيسى أو التى يوجد فيها مجلس إدارتها[١].

## ثالثا: العلاقة بين الشخص والدولة بين الشريعة والقانون :

- اذا كان بعض شراح القانون قد صور علاقة الجنسية على أنها رابطة تعاقدية، ناتجة عن اتحاد إرادتين: إرادة الفرد من ناحية وإرادة الدولة من ناحية أخرى[٢].

---

(١) انظر الدكتور/ عبد العزيز عزت الخياط، الشركات فى الشريعة الاسلامية والقانون الوضعى، منشورات وزارة الأوقاف -بالأردن، ط١٣٩٠هـ، ص ٢١٧، ٢٢١، ٢٣٩، ٢٤٠.

(٢) انظر الدكتور ماهر السداوى: مبادئ القانون الدولى الخاص -الجنسية- ط١٩٨٢، ص٥٠، والدكتور عصام القصبى، القانون الدولى الخاص: الكتاب الأول فى الجنسية ومركز الأجانب ط٨٦ -١٩٨٧ ص٥٩ والدكتور فؤاد رياض: أصول الجنسية فى القانون الدولى والقانون المصرى المقارن. دار النهضة العربية. ط ١٩٩٥ ص ١٩.

حيث تصدر الدولة التعبير عن إرادتها مقدما بما تضعه من شروط لكسب جنسيتها ، بينما قد يعبر الفرد عن إرادته صراحة -كما فى حالة طلب الجنسية- أو ضمنا- كما يظهر من عدم رفض الشخص للجنسية، فى الأحوال التى يجيز له القانون ردها أو من عدم سعيه إلى تغييرها ، وقد تكون مفترضة كما هو الشأن بالنسبة، للجنسية التى تثبت للشخص فور ميلاده.

- فإن البعض الأخر من الشراح فى الفقه الحديث ينتقد الوصف التعاقدى لرابطة الجنسية، ويصورها على أنها علاقة تنظيمية ينشئها المشرع بقرار من جانبه ويتكفل بوضع القواعد المنظمة لها مقدماً، فيخلق بذلك مركزا قانونياً، هو مركز الوطنى، يشغله من تتوافر فيه الشروط المطلوبة، وتستقل الدولة بحرية تعديل القواعد المنظمة لهذا المركز بما يوافق مصالحها العليا دون اعتداد بإرادة الأفراد فى هذا الخصوص[1].

- أما فى الشريعة الإسلامية فإن التمييز بين المسلمين وغير المسلمين من أهل دار الإسلام يقتضى أن نبحث فى نوعية وطبيعة علاقة كل طائفة من هذه الطوائف بالدولة الإسلامية حتى نحدد ما إذا كان يصدق عليها وصف العلاقة التعاقدية أم التنظيمية وهو ما نفصله فيما يأتى:

١ - نوعية وطبيعة علاقة المسلم بالدولة الإسلامية:

ذكرنا فيما سلف أن الإسلام وإن كان ينكر العصبية والقبلية إلا أنه لا ينكر الجنسية ولا القومية[2] بل إن الأخوة الإسلامية تشكل جوهر

---

(١) انظر الدكتور أحمد عبد الكريم: فكرة القانون...، مرجع سبق ذكره. ص٣٥.
(٢) انظر الدكتور صوفى أبو طالب. المرجع السابق ص ٤٥ - ٤٧.

القومية الإسلامية[١].

وإذ أن الجنسية الإسلامية هى نظام قانونى مصدره الشرع، فإن علاقة المسلم بالدولة الإسلامية ينظمها الشرع الحنيف دون غيره.

وتبدء العلاقة بين الفرد المسلم والدولة الإسلامية من لحظة دخوله فى الإسلام أى نشأة الصلة بين الفرد وربه ومن ثم التزامه بأحكام الشريعة الإسلامية وبالولاء للمجتمع الإسلامى وبالتالى تتحقق فى حقه صفة المواطن فى الدولة أو الجنسية.

وقد يبدو ذلك قريبا من فكرة التصوير العقدى لرابطة الجنسية، إلا أننا نرى عكس ذلك: ذلك أن إسلام الفرد وما يترتب عليه من أثار إنما يتحقق وفقا للنظام الشرعى الوارد بشأن كيفية الإسلام والشروط الواجب توافرها ليتصف الفرد بوصف المسلم والحقوق والواجبات والآثار التى تترتب على ذلك بالنسبة للفرد وبالنسبة المجتمع الإسلامى والدولة الإسلامية. فإذا كان المشرع الوضعى هو الذى ينظم الدخول فى الجنسية فى الدول الحديثة فإن الشرع الحكيم هو الذى ينظم الدخول فى الإسلام وما ينشأ عن ذلك من أثار. ومن ثم فهى علاقة تنظيمية ينظمها القانون الإسلامى الذى تعمل الدولة الإسلامية على تطبيقه.

**٢ - بنوعية وطبيعة علاقة غير المسلم بالدولة الإسلامية:**

قلنا عند تعريف الجنسية، أنها نظام قانونى تضعه الدولة لتحديد ركن الشعب فيها ، بمعنى أن القانون هو الذى يحدد كيفية اكتسابها

---

(١) انظر الدكتور أحمد عبد الكريم، المرجع السابق، ص ٨٦.

وأسباب فقدها والآثار المترتبة عليها، ومن ثم قد يكون التصوير التعاقدى غير مناسب لها بل يفضل القول بأنها علاقة تنظيمية ينظمها القانون. ويتضح من العرض السابق لمركز الذميين أو الوطنيين فى الدولة الإسلامية أن هذه الصفة تثبت لهم بموجب العقد الذى يبرمه ممثل الدولة الإسلامية مع طالب الذمة وفقا للقواعد الواردة تفصيلا فى كتب الفقه الإسلامى، وأن هناك من الالتزامات التى تقع على عاتق الفرد ما يتغير[1] حسب الظروف (كالجزية).

وقد يظن من ذلك قرب طبيعة علاقة الجنسية بين أهل الذمة ودار الإسلام من الصورة التعاقدية، إلا أننا نرى أنها أقرب أيضا إلى الصورة التنظيمية، حيث يضع القانون الإسلامى - الشريعة الإسلامية -شروط الدخول فى عقد الذمة ويحدد ما يترتب عليه من حقوق والتزامات وما يترتب عليه من منح الأمان المؤبد والإلزام بالتبعية المطلقة للدولة الإسلامية، علاوة على أن عقد الذمة يخضع أحيانا لتقدير الدولة فى إطار القواعد الشرعية.

ونخلص من ذلك كله إلى أننا لا نخلط بين الجنسية والدين ذلك أن الدين ليس هو الجنسية فى ذاتها، بل إن الدين هو مصدر لعلاقة أو صفة الجنسية أو الرعوية سواء بالنسبة للمسلمين أو الذميين.

فبالنسبة للأوليين تنشأ صفة الجنسية أو الرعوية عن مجرد كون

(١) انظر التجنس بالتوطن الدائم، فى مؤلف الدكتور أحمد عبد الكريم: فكرة القانون.... مرجع سبق ذكره. ص ٩٥ وما بعدها.

المسلم عضوا فى الأمة الإسلامية تلك التى تعد الأصل فى تكوين الدولة الإسلامية، تلك العضوية التى لا تتدخل الدولة الإسلامية فى أنشاءها بل ينظمها القانون الإسلامى الذى يحكم الفرد والدولة فى آن واحد.

وبالنسبة لغير المسلمين تنشأ بعقد الذمة الذى مصدره القانون الإسلامى فى آيات القرآن الكريم والسنة النبوية وما اجمع عليه الصحابة، ذلك العقد الذى يضمن به لأهل الذمة الآمان المؤيد مقابل التزام أساسى هو الإلتزام بأحكام الإسلام فى المعاملات وعدم الخيانة فيصير الذمى بذلك احد أفراد شعب الدولة الإسلامية وإن لم يكن واحداً من الأمة الإسلامية التى تتكون من المسلمين فحسب استنادا لقول الحق سبحانه «إن هذه آمتكم أمة واحدة وأنا ربكم فاتقون» وقوله «كنتم خير امة اخرجت للناس» وهنا يظهر أن شعب الدولة الاسلامية أوسع من عبارة الأمة الاسلامية من هذا الجانب باعتبار أن شعب الدولة الإسلامية يضم المسلمين سواء كانوا مقيمين أو غير مقيمين فى اقاليم الدولة وغير المسلمين من أهل الذمة.

فإذا ما توافرت هذه الاركان الثلاثة للجنسية ترتب على ذلك حقوق وواجبات للشخص تجاه الدولة وللدولة تجاه الفرد ومن اهم ما يترتب على الإنتماء للدولة الالتزام بالدفاع عن كيان الدولة أو «الجهاد» والحق فى التمتع بالحقوق السياسية، فضلا عن الحق فى دخول اقليم الدولة والاقامة الدائمة فيه دون أن يكون للدولة الحق فى ابعاد الشخص أو منعه من الرجوع إليها.

كما أن للدولة الحق فى الدفاع عن رعاياها المقيمين خارج اقليمها بالطرق الدبلوماسية وقد تكلمنا عن كل هذه المسائل فى الشريعة الإسلامية اثناء الحديث عن فكرة الجنسية واركانها ومن ثم نرى ألا نعيد الكلام فيها منعاً للتكرار.

# الفصل الثانى
# ثبوت وفقد الجنسية وأثارهما
# فى الشريعة الإسلامية مقارنة
# بالقانون الوضعى

أن بحث كيفية ثبوت أو اكتساب الجنسية الوطنية يعنى بيان الأسس أو المعايير القانونية التى يمكن بمقتضاها، صيرورة الشخص عضوا فى شعب الدولة.

ويستأثر المشرع الوضعى وحده، عند تنظيمه الجنسية، بتحديد تلك الأسس أو المعايير ويضبطها على نحو يستجيب لسياسة الدولة السكانية وظروفها الاقتصادية والاجتماعية والسياسية ولا يرد على سلطانه، إلا القيود التى تمليها مبادئ القانون الدولى العرفى أو الاتفاقى(١).

وكما نبحث فى كيفية صيرورة الشخص فردا من شعب الدولة يجب أن نبحث فى الحالات التى يفقد فيها الشخص جنسيته.

---

(١) أنظر استاذنا الدكتور/ أحمد عبد الكريم سلامة، المبسوط فى شرح نظام الجنسية ، دار النهضة العربية ١٩٩٣ بندا - ١٤٤، ٥٤٩.
وسوف نستخدم هنا اصطلاح ثبوت الجنسية لأفضليته على اصطلاح الدخول أو الحصول على الجنسية لا سيما وأن الجنسية صفة والصفة تثبت ولا يدخل فيها أو يحصل عليها، وباعتبار أن الدخول والحصول مفاهيم تستخدم بالنسبة للأشياء المادية لا المعنوية، إلا أننا مضطرين لاستخدام اصطلاح الدخول فى الجنسية فى بعض المواضع، نظرا لما يقتضيه سياق الحديث تسهيلا على القارئ على أن يكون مفهوما أن المقصود منه فى اطار التنويه المشار اليه. ونحن بذلك نؤيد رأى الدكتور أحمد عبد الكريم فى مرجعه المشار إليه أعلاه ص ٣٩١ هامش(١).

وتزول الجنسية عن الشخص بالتجريد، وهو اجراء تزيل الدولة بمقتضاه الصفة الوطنية عن الفرد، سواء كان من الوطنيين الأصليين أو الطارئين، إذا ما ثبت عدم ولائه لها أو عدم جدارته للاستمرار فى عضوية شعبها(١).

فهل عرف الشرع الإسلامى ثبوت وفقد الجنسية على النحو المعروف الأن فى القانون الوضعى؟ وبعباره أخرى هل وافق المشرع المصرى -علي سبيل المثال- قواعد الشريعة الإسلامية عند تنظيمه لطرق ثبوت وفقد الجنسية وما ينشأ عن كل منهما من أثار؟ إن الإجابة على هذا التساؤل تحتاج منا أن نتناول كل نقطة على حدة ولذلك فسوف نقسم هذا الفصل إلى المبحثين الآتيين:

المبحث الأول: أسباب ثبوت الجنسية بين الشريعة الإسلامية والقانون الوضعى.

المبحث الثانى: أسباب فقد الجنسية بين الشريعة الإسلامية والقانون الوضعى.

---

(١) انظر فى تعريف التجريد الدكتور أحمد عبد الكريم المرجع السابق ص٧٤٢.

# المبحث الأول

# أسباب ثبوت الجنسية

# بين الشريعة الإسلامية والقانون الوضعي

من المعروف فى الدراسات المتعلقة بالجنسية أن ثبوت الجنسية للفرد إما أن يتم لحظة الميلاد وإما أن يتم فى تاريخ لاحق على الميلاد. وتوصف فى الحالة الأولى بالجنسية الأصلية وفى الثانية بالجنسية الطارئة أو المكتسبة. وتعد الجنسية طارئة حتى ولو كانت مستنده إلى سبب تحقق وقت الميلاد طالما أن ثبوتها للشخص لم يتم إلا فى تاريخ لاحق على الميلاد.

وعلى ذلك نرى أن نعرض لكل حالة فى مطلب مستقل على النحو الآتى:

المطلب الأول: طرق ثبوت الجنسية إلاصلية بين الشريعة والقانون.

المطلب الثانى: طرق ثبوت الجنسية الطارئة بين الشريعة والقانون.

## المطلب الأول

## طرق ثبوت الجنسية الأصلية

## بين الشريعة والقانون

يتبين من مراجعة نصوص التشريعات التى أصدرها المشرع المصرى لتنظيم مسألة الجنسية -كمثال للقوانين الوضعية- اتباعه للأصول العامة المتبعة فى التشريعات المقارنة. وتكاد تنبثق هذه الأصول عن مبدأ ثابت مفاده ضرورة أن تكون ثمة رابطة مادية أو معنوية أو كلتاهما معا بين الفرد وبين الدولة التى تمنحه هذه الجنسية(١).

ولا تخرج هذه الأصول فيما يتعلق بالجنسية الأصلية عن أحد أساسين، يؤخذ بأحدهما منفردا أو يتم المزج بينهما وهما: البنوة أو حق الدم، والميلاد أو حق الإقليم، ويفضل المشرع المصرى المعيار الأول عن الثانى فلا يستند إليه إلا بصفة ثانوية إما لتدعيم حق الدم فى حالات عدم كفايته فى نقل الجنسية وإما لتلافى ظاهرة انعدام الجنسية، وقد ميزت تشريعات الجنسية المصرية، كما هو شأن التشريعات، المقارنة بين الجنسية الأصلية التأسيسية والجنسية الأصلية بالميلاد فهل وافقت نصوص قوانين الجنسية قواعد الشريعة الإسلامية؟

ولتسهيل عرض المسألة رأيت ان أخذ القانون الوضعي المصري كمثال للقوانين المعمول بها في الدول العربية والإسلامية. لبحث كل حالة من حالات ثبوت الجنسية في ضوء قواعد الشرع الإسلامي.

---

(١) الأستاذ الدكتور عكاشة عبد العال: أحكام الجنسية المصرية. دار الجامعة الجديدة للنشر، ١٩٩٣ ص٦٠.

## الفرع الأول

## الجنسية الاصلية التأسيسية بين الشريعة والقانون

يتصل تاريخ الجنسية فى مصر، كمثال للقوانين الوضعية، بتاريخه فى الدولة الإسلامية التى أنقسمت بنهاية الحكم العثمانى. ومن ثم فلم تعرف التشريعات المصرية اصطلاح الجنسية إلا فى ١٩ يناير ١٨٦٩ تاريخ صدور أول تشريع منظم للجنسية فى الدولة العثمانية.

وقد نظمت الجنسية فى مصر بالعديد من القوانين التى صدرت لتوائم المراحل التى مرت بها الظروف السياسية للدولة بعد أنفصال مصر عن تركيا سنة ١٩١٤ بدء بالقانون رقم ٢٦ لسنة ١٩٢٦(١). الذى حدد بمادتيه الثانية والثالثة المصريين الأصول بأنهم العثمانيين الذين كانوا يقيمون عادة داخل مصر فى ٥ نوفمبر سنة ١٩١٤ وحافظوا على تلك الإقامة حتى تاريخ نشر هذا القانون وكذلك الذين جعلوا إقامتهم العادية فى مصر بعد ٥ نوفمبر ١٩١٤ وحافظوا على تلك الإقامة حتى تاريخ نشر هذا القانون ثم توسع فى تحديد هم فى القوانين اللاحقة على هذا القانون معتمدا على قرائن اخرى تفيد الإرتباط بمصر، مثل الميلاد على أرضها، أو التوطن بها، أو الإقامة فيها، أو الخضوع لقانونها الخاص بالمعاملة العسكرية، كقرائن تفيد -الى حد معين- عند الرغبة فى التأكد من اندماج الشخص فى الجماعة

---

(١) نشر هذا المرسوم بالوقائع المصرية فى ٣١/ مايو/ ١٩٢٦. ولتلافى ما أحاط بتطبيقه من انتقادات صدر المرسوم بقانون رقم ١٩ فى ٢٧ فبراير ١٩٢٩ المنشور بالجريدة الرسمية فى ١٠ مارس ١٩٢٩. الذى ألغى بصدور القانون رقم ١٦٠ لسنة ١٩٥٠ بعد إلغاء الامتيازات الأجنبية واكتمال مظاهر السيادة للدولة وقد نشر هذا القانون بالوقائع المصرية بالعدد ٩١ فى ١٨/٩/١٩٥٠.

الوطنية وصدق ولائه لها(١).

وبتغير المركز السياسى والدولى لمصر فى أول عهدها بالجمهورية رأى المشرع تمصير الأسس التى تقوم عليها الجنسية المصرية بحيث تكون هذه الأسس مانعة من ثبوت الجنسية المصرية لأولئك الذين لا يدينون بالولاء لمصر فاصدر عدة قوانين(٢) كان آخرها القانون رقم ٢٦ لسنة ١٩٧٥(٣).

وقد نظم القانون الأخير الجنسية التأسيسية بالمادة الأولى منه والتى تقضى بأن المصريون هم:

أولاً: «المتوطنون فى مصر قبل ٥ من نوفمبر سنة ١٩١٤ من غير رعايا الدول الأجنبية، المحافظون على إقامتهم فيها حتى تاريخ العمل بهذا القانون، وتعتبر إقامة الأصول مكملة لإقامة الفروع وإقامة الزوج مكملة لإقامة الزوجة.

ثانيا: من كان فى ٢٢ فبراير سنة ١٩٥٨ متمتعا بالجنسية المصرية طبقا لأحكام القانون رقم ٣٩١ لسنة ١٩٥٦ الخاص بالجنسية المصرية.

ثالثا: من كسب جنسية الجمهورية العربية المتحدة طبقا لأحكام القانون رقم ٨٢ لسنة ١٩٥٨ بشأن جنسية الجمهورية العربية المتحدة..».

---

(١) انظر الدكتور عز الدين عبد الله. القانون الدولى الخاص. الجزء الاول ط ١٩٨٦ ص ٢٨٧.

ولمزيد من التفاصيل أنظر أستاذنا الدكتور هشام صادق. الجنسية والموطن ومركز الأجانب. المجلد الاول، ١٩٧٧ ص ٣٣٨ بند ١٢٨ وما بعده.

(٢) فأصدر القانون رقم ٣٩١ لسنة ١٩٥٦ وعاد فأصدر قانون آخر سنة ١٩٥٨ ليواكب إعلان الوحدة بين مصر وسوريا.

(٣) نشر بالجريدة الرسمية: عدد الوقائع المصرية رقم ٢٢ الصادر فى ٢٩ مايو ١٩٧٥.

فهل عرفت فكرة الجنسية التأسيسة في قواعد الشريعة الإسلامية؟

أصل ثبوت الجنسية التأسيسية فى قواعد الشريعة الإسلامية :

يتضح من مراجعة ما سبق عرضه بشأن فكرة الجنسية وطبيعة العلاقة التى تربط الشعب بالدولة الإسلامية، أن المسلمين الأوائل ممن كانوا متواجدين وقت إنشاء الدولة الإسلامية الأولى ووقت إصدار الرسول صلى الله عليه وسلم لدستور المدينة، هم من تثبت لهم صفة الأنتماء الأصلية أو بعبارة أخرى من يمكن اعتبارهم المواطنين الأصلاء فى هذه الدولة.

فاذا استخلصنا من ذلك أن ضابط ثبوت هذه الصفة كان هو التوطن فى الإقليم وقت نشأة الدولة وأن المشرع استخدم هذا المعيار أخذا فى اعتباره إلاتجاه الذى يرى عدم ولاية الدولة الإسلامية على من يقيم خارجها إقامة دائمة (الإقامة فى دار الحرب أو دار المعاهدة) -على النحو السالف بيانه-نصل إلى أن المشرع المصرى لم يخالف النظام القانوني للجنسية في الشريعة الإسلامية.

# الفرع الثاني

## الجنسية الأصلية المبنية علي حق الدم

## بين الشريعة والقانون

يراد بحق الدم أن الولد، ذكرا كان أم أنثى يتلقى جنسية والديه، أحدهما أو كلاهما، منذ الميلاد، وأياً كان محل ذلك الميلاد إستنادا إلى نسبه أو بنوته إليهما. فمن يولد لوالد ياباني، أو سعودي أو مصري، تثبت له، بقوة القانون الجنسية اليابانية، أو السعودية أو المصرية، أيا كان بعد ذلك، العرق أو الجنس أو السلالة التى ينتمى إليها ذلك الوالد(١).

ومعنى ذلك أن إلوليد يتلقى الجنسية والأنتماء السياسى والقانونى من والده. وقد رجح المشرع المصرى جانب الأب فى ثبوت الجنسية المصرية بناء على حق الدم، فنص على حق الدم كأساس لاكتساب الجنسية المصرية فى الفقرة الأولى من المادة الثانية من قانون الجنسية رقم ٢٦ لسنة ١٩٧٥ التى نصت على أن «يكون مصريا من ولد لأب مصرى». وقد راعى المشرع فى ذلك السياسة السكانية لمصر باعتبارها دولة غير مستوردة للسكان فاكتفى بمعيار حق الدم من ناحية الأب دون الأم -إلا استثناء -فى تحديد من تثبت له الجنسية الأصلية(٢).

حيث قصر امتداد الجنسية للأبناء على: الميلاد لأب وطنى بشرط

---

(١) أنظر المرجع السابق، ص ٣٩٩ بند ٥٦١.

(٢) اتبع المشرع المصرى نفس المسلك فيما أصدره من تشريعات الجنسية السابقة بدأ من الفقرة الأولى من المادة ٦ من المرسوم بقانون رقم ٩٠ لسنة ١٩٢٩ التى كانت تنص على أنه« يعتبر مصريا من ولد فى القطر المصرى أو فى الخارج لأب مصرى».

ثبوت نسب الابن لأبيه ولم يسمح بامتداد الجنسية للابناء عن طريق الام إلا فى حالة عدم معرفة الأب أو عدم ثبوت النسب لأب معين.

وعلى ذلك تكلم شراح القأنون الدولى الخاص عن حالتين لثبوت النسب بحق الدم:

## الحالة الأولي: حالة الميلاد لأب وطني.

واشترط المشرع لثبوت الجنسية فى هذه الحالة شرطين:

١ - الميلاد لأب مصرى:

فالقول بثبوت الجنسية للابن منوط بكون الأب متمتعا بالجنسية المصرية عند ميلاد هذا إلابن. ومتى توافرت هذه الصفة فى الأب كان ذلك بذاته كافيا لاضفاء الجنسية المصرية بقوة القانون(١) .

٢ - ثبوت نسب الابن لأبيه:

يشترط لثبوت الجنسية للوليد أن يكون نسبه إلى أبيه المتمتع بالجنسية المصرية قد ثبت قانونا. ويرجع فى ذلك إلى قانون جنسية الأب المصرى باعتبار ذلك مسألة أولية لازمة لحصول الولد على الجنسية المصرية(٢).

واذ يقوم هذا القانون على أحكام الشريعة الإسلامية، فإن أدلة هذا الثبوت تنحصر فى الفراش والإقرار والبينة.

«ولا يهم فى هذا الصدد كون الزوجية قائمة وقت الميلاد أو غير قائمة أو كان الطلاق قد وقع بين الأب والأم فى فترة الحمل أو فى تاريخ لاحق

(١) الدكتور عكاشة عبد العال. المرجع السابق. ص ٦٧.

(٢) المرجع السابق ص ٤٢٠.

على الميلاد. إذ لا يؤثر ذلك على امكان ثبوت نسب الأبن لأبيه(١).

فإذا توافر الشرطان المتقدمان ثبت للمولود لأب مصرى الجنسية المصرية أيا كان محل ميلاده.

## الحالة الثانية: الجنسية الأصلية المبنية علي حق الدم المدعم بحق الأقليم:

لا تثبت الجنسية المصرية بقوة القانون، ومنذ الميلاد فقط بالإستناد إلى حق الدم من ناحية الأب، ولكن أيضا بالاستناد إلى حق الدم من ناحية الأم المصرية، وذلك إذا عززه الميلاد على الإقليم المصرى.

وفى ذلك تنص المادة الثانية من قانون الجنسية الحالى على أن يكون مصريا..

(٢) من ولد فى مصر من أم مصرية وأب مجهول الجنسية أو لا جنسية له.

(٣) من ولد من أم مصرية ولم تثبت نسبته الى أبيه قانونا.

ويبدو من ذلك النص أن المشرع قد اعترف بدور لحق الدم من ناحية الأم فى نقل الجنسية المصرية الثابتة للأم، إلى ولدها غير أن القوة المقررة لحق الدم هنا ليست مطلقة بعكس الحال فى حق الدم من ناحية الأب.

ومن ذلك النص يتبين أن المشرع يسمح للأم بنقل الجنسية المصرية الى الإبن فى حالتين جمع بينهما عدم إمكان تأثر الإبن بجنسية الأب:

---

(١) الدكتور/ أحمد الجداوى، المرجع السابق، ص ٢٧٧ بند ٢٩٤.

## أولا : الولد الشرعي لأم مصرية:

وهى حالة المولود فى الإقليم المصرى لأم مصرية وأب مجهول الجنسية أو عديمها. وقد اشترط المشرع لذلك اربعة شروط».

١ - أن تكون الأم مصرية عند ميلاد الطفل.

٢ - أن يكون نسب الطفل ثابتا لأمه قانونا.

ويثبت نسب الطفل لأمه وفقا للقواعد الشرعية المقررة فى القانون المصرى وهى الفراش أو الأقرار أو البينة.

٣ - وقوع الميلاد فى مصر:

ويفهم من ذلك أنه يلزم وقوع ميلاد الطفل فى الإقليم المصرى سواء على الاقليم الأرضى أو البحرى أو الجوى، ولا أهمية لما اذا كان ذلك مقصودا أم حدث بطريق المصادفة. ولا عبرة بعد ذلك لما اذا كان الطفل قد استقر فى مصر ام غادرها الى دول أخرى.

٤ - أن يكون الأب مجهول الجنسية أو عديمها.

رأى المشرع أنه يجب ألا يكون للأب جنسية يخشى من تأثيرها على المولود.

وعديم الجنسية هو من لا يحمل أية جنسية على الإطلاق. أما مجهول الجنسية فهو شخص قد تكون له جنسية ولكنها غير معروفة(١).

ويظهر هذا الشرط ضعف أثر حق الدم من ناحية الأم، فى نقل الجنسية إلى الأولاد بالمقارنة لحق الدم من ناحية الأب من وجهة نظر المشرع الوضعى .

---

(١) الدكتور/ فؤاد رياض، المرجع السابق ص ٢٢٧.

## ثانيا: الولد غير الشرعي لأم مصرية:

فإذا لم تثبت نسبة الولد إلى أبيه سواء لعدم وجود علاقة شرعية أو لإنكار الأب نسبة الطفل اليه، فإن المشرع ارتأى أن تمنح الجنسية المصرية لهذا الولد إذا ما كانت الأم مصرية عند ميلاد الطفل أو كان نسب الابن غير ثابت من أبيه قانونا، ونعنى بذلك الابن غير الشرعى سواء لعدم توافر العلاقة الشرعية بين الوالدين أو لعدم معرفة الأب أو معرفته من حيث الواقع ولكنه أنكر نسبة الطفل إليه مع استحالة إثبات هذا النسب شرط أن تكون واقعة الميلاد تمت فى الإقليم المصرى.

## أصل ثبوت الجنسية للابناء عن طريق الأنتماء لاب وطني أو أم وطنية، فى قواعد الشريعة الإسلامية:

والحقيقة أن بالإمكان القطع بأن لفكرة ثبوت الجنسية بالميلاد لأب أو أم ينتمون إلى الدولة أساس فى قواعد الشريعة الإسلامية وإن وجد قصور فى التشريع الوضعى فى تطبيق هذه القواعد

فقد ذكرنا من قبل أن الجنسية الإسلامية هى نظام من النظم القانونية التي تضمنتها الشريعة الإسلامية. وقلنا ايضا إن مصدر علاقة الأنتماء الإجتماعى والسياسى للفرد إلى الدولة الإسلامية إما الإيمان بالنسبة للمسلم أو الأمان المؤبد الناشئ عن عقد الذمة بالنسبة للذمى وما يرتبانه من أثارحددها الشرع فى تنظيم قانونى محكم .

وفى هذه المسألة يقول الكمال بن الهمام فى فتح القدير «يتبع الأولاد الصغار والحمل خير الأبوين دينا سواء كان الأب أو الأم فى دار الإسلام أم فى دار الحرب، وسواء كان الأولاد معه أم ليسوا معه. وذلك لعموم قول الرسول صلى الله عليه وسلم... فإذا قالوها عصموا منى دماءهم وأموالهم

إلا بحقها ... فلا تخصيص فيه لمكان دون آخر أو لحالة دون أخرى(١)»

ويقول ابن القيم فيما يقتضى الحكم بإسلام الطفل «إن إسلام الصبى يحصل بخمسة اشياء متفق على بعضها ومختلف فى بعضها:

الأول: إسلامه بنفسه إذا عقل الإسلام، فيصح عند الجمهور، وهو مذهب أبى حنيفة وأحمد وأصحابهم.

الثانى: إسلام الأبوين أو أحدهما، فيتبعه الولد قبل البلوغ...(٢).

ونستخلص من ذلك أنه وإن كان من الطبيعي ألا يعتد بروابط الدم والنسب، لاسيما وأن الإسلام قضى على العصبية والقبلية، إلا أن القواعد الشرعية فى ثبوت النسب وما يترتب عليه من اثار أنتقال الدين والولاء إلى الأبناء يترك أثر حتمى على أنتماء الفرد للدولة الإسلامية.

إذ أن ميلاد الابن لأب أو أم من حملة جنسية الدولة الإسلامية يستتبع أن تثبت له هذه الجنسية بالميلاد.

ذلك أن إسلام الأب أو الأم يستتبع إسلام الابن القاصر ومن باب أولى الابن الذى يولد بعد الإسلام، وبالتالى يمتد إلى الابن أنتماء والديه بالتبعية سواء ولد فى إقليم الدولة أم خارجها. هذا بالنسبة للأب والام المسلمين أما بالنسبة للاب والأم ممن تثبت لهم الجنسية بموجب عقد الذمة فإنه من المقرر أن عقد الذمة يمتد بقوة الشرع إلى الأبناء بما يترتب على ذلك من امتداد تبعية الوالدين إلى الأبناء.

---

(١) انظر فتح القدير للكمال بن الهمام المتوفى سنة ٨٦١هـ مطبعة مصطفى محمد بالقاهرة - الجزء الرابع ص ٣١٧.

(٢) ابن قيم الجوزية مرجع سبق ذكره الجزء الثانى. ص ١٣.

ولنا هنا عدة ملاحظات هامة ذات أثر فى هذه المسألة هى ما يلى:

**أولا :** إذا كان الرأى الغالب أنه لا عبرة بمكان ميلاد الطفل أو توطنه بالنسبة لأنتقال الإسلام والذمة إلى الأبناء إلا أن ابن قدامة وهو من علماء المذهب الحنبلى رأى «أن تباين الدارين يقضى بانقطاع التبعية بين الأبوة والبنوة، فإذا اختلفت الدارن لم يتبع الأبناء اباءهم فى الإسلام(١).

ولعل ذلك الرأى يتفق مع ما يذهب اليه البعض فى فقه مسائل الجنسية من وجوب التحقق من وجود أنتماء حقيقى لدى الشخص الذى يحمل الجنسية(٢).

إلا أننا نتفق مع البعض فى الرد على ما ذهب إليه ابن قدامة بأن «رابطة البنوة من الروابط الطبيعية القوية فلا تؤثر عليها الأمكنة والحدود»(٣). ومن ثم فلا تنقطع تبعية الأبناء للمسلم من أبويهم بأى حال من الأحوال لأن الإسلام يعلو ولا يعلى عليه، ولأنه دين الله الذى ارتضاه لعباده(٤) وبعث به رسله دعاة لخلقه إليه وبه تحصل السعادة فى الدنيا والآخرة، ويتخلص به الولد فى الدنيا من القتل والإسترقاق والإبعاد وأداء الجزية، وفى الآخرة من سخط الله وعذابه(٥).

---

(١) الشيخ موفق الدين عبد الله بن احمد بن محمد بن قدامه: المغنى ط ١٣٦٧هـ الجزء العاشر ص ٨٩.

(٢) الدكتور فؤاد رياض المرجع السابق ص ٥١ - ٥٥.

(٣) الدكتور وهبه الزحيلى: أثار الحرب فى الفقه الإسلامى -دراسة مقارنة - طبعة دار الفكر - دمشق - ص٦٢٩.

(٤) يقول الحق سبحانه «إن تكفروا فإن الله غنى عنكم ولا يرضى لعباده الكفر وإن تشكروا يرضه لكم» سورة الزمر: الاية ٧.

(٥)أنظر كتاب أصول الدين للبغدادى مرجع سبق ذكره ص ٢٥٦ .

ثانيا: أنه على خلاف الرأى الذى رجحته مما ذهب اليه ابن الهمام وابن القيم ومن شايعهم من فقهاء الشريعة الإسلامية بشأن تبعية الولد لأى من الأبوين فى الديانة الأعلى ومن ثم فى التبعية للدولة الإسلامية وفق الأسس التى ذكرناها من قبل فان الامام مالك يرى «أن الولد لا يتبع أمه فى الإسلام، بل تختص التبعية بالأب، لأن النسب له والولاية على الطفل له، وهو عصبة -لا سيما- وقد قال تعالى «والذين آمنوا واتبعتهم ذريتهم بإيمان ألحقنا بهم ذريتهم» والذرية إنما تنسب إلى الأب»(١).

وواضح أن هذا الرأى هو ما اعتمده المشرع المصرى وغيره حين جعل ثبوت الجنسية الأصلية بحق الدم قاصرة على الميلاد لأب وطنى على النحو السالف بيانه.

**إلا أننا نرى ترجيح رأى جمهور الفقهاء** على نحو ما ذكره ابن الهمام وابن قيم الجوزية وما ذهب إليه الشافعى من أن الإبن.

« يتبع الأبوين وإن علوا سواء كانا وارثين أم لم يكونا وارثين. وقال أصحابه: فإذا أسلم الجد أبو الأب أو أبو الأم تبعه الصبى إن لم يكن أبو الصبى حيا قطعاً، وإن كان حياً فعلى وجهين: الأصح أنه يتبعه»(٢).

ويستدل كذلك على تبعية الابن للأم فى الدين والأنتماء بقول الرسول صلى الله عليه وسلم «فأبواه يهودانه وينصرانه». وأراد بذلك من وجد من أبويه، فإذا تبع أحد الأبوين فى كفره فلأن يتبعه فى الإسلام بطريق أولى».

كما يرد على قول المالكية «إن الولاية والتعصيب للأب» وما يرتب

(١) انظر حاشية الدسوقى على الشرح الكبير للدردير - المطبعة الأزهرية ط ١٣٤٥هـ الجزء السابع، ص ٢٠٠.

(٢) مذكور لدى ابن القيم، الجزء الثانى، ص ١٣، ١٤.

على ذلك من كون التبعية للأب دون الأم، بأن «ولاية التربية والحضانة والكفالة للأم دون الأب، وإنما قوة ولاية الأب على الطفل فى حفظ ماله، وولاية الأم فى التربية والحضانة أقوى: فتبعية الطفل لأمه فى الإسلام -وما يستتبعه- إن لم تكن أقوى من تبعية الأب فهى مساوية له».

وأيضا بأن «الولد جزء منها حقيقة، ولهذا اتبعها فى الحرية والرق اتفاقاً دون الأب. فإذا أسلمت تبعها سائر أجزائها. والولد جزء من أجزائها، يوضحه: أنها لو أسلمت وهى حامل به حكم بإسلام الطفل تبعا لإسلامها، لأنه جزء من اجزائها، فيمتنع بقاؤه على كفره مع الحكم بإسلام أمه»(١).

ومن ثم يتبين مدى تقدم قواعد الشريعة الإسلامية على القواعد القانونية الموجودة فى تشريع الجنسية المصري الحالى وتراجع هذا التشريع عن قاعدة شرعية واجبة التطبيق.

إذ يستتبع نقل الإسلام إلى الأبناء عن طريق أحد الأبوين انتقال الانتماء للدولة إليهم عن طريق حق الدم أو النسب، بينما يقيد المشرع انتقال رابطة الجنسية الى الابن عن طريق النسب بالأنتساب إلى الأب فحسب، ولم يسمح بأنتقالها للأبناء عن طريق الأم إلا إذا كان الأب عديم الجنسية أو مجهولها.

وجدير بالذكر أن كثير من تشريعات الجنسية التى صدرت فى السنوات الأخيرة فى الدول الأوربية تتضمن تعديلات توافق ما نصت عليه الشريعة الإسلامية(٢) وقد ذهب البعض إلى وصف موقف المشرع المصرى

---

(١) ابن القيم، المرجع السابق، ص ١٤، وانظر ايضا ابن قدامه، المغنى، ص ٨٩.
(٢) راجع ما سبق فيما يتعلق بالميلاد لأم مصرية.

بالرجعية والتنزيل من قيمة حق الدم من ناحية الأم(١) بل أنه يترتب على ما عرضناه آنفا أن يكون فى موقف المشرع مخالفة لنص المادة الأولى من الدستور.

ولا يختلف الوضع بالنسبة لغير المسلمين، لاسيما وقد اتفق على أن عقد الذمة يمتد إلى ذريتهم، ومن ثم تنتقل أوضاعهم القانونية إلى من ينتسبون اليهم بحق الدم.

وفى هذا يقول البعض «فإذا اكتسب الذمى جنسية دار الإسلام فى لحظة ولادته فهى جنسية أصلية، وتتصور الجنسية الأصلية للذمى فى حالة ما إذا ولد للذمى ولد فإن هذا المولود يتبع أباه، فى الذمة من لحظة ولادته، فيكتسب جنسية دار الإسلام. وإذا كان للذمى ولد صغير ، فإن ولده الصغير هذا يتبعه فى الذمة أيضاً فيكتسب جنسية دار الإسلام»(٢).

---

(١) انظر الدكتور/ فؤاد رياض، الوسيط، في القانون الدولي الخاص ط ١٩٨٦، بند ١٦٥ ص ١٧٢. وانظر فى مسايرة التشريعات الأجنبية لما ذهبت اليه الشريعة المادة /٢ من تشريع الجنسية الهولندى لعام ١٩٨٥. الدكتور / أحمد عبد الكريم، المرجع السابق، ص٤٣٥.

(٢) الدكتور عبد الكريم زيدان: أحكام الذميين والمستأمنين فى دار الإسلام- مرجع سبق ذكره. ص ٥٥.

وفى القرب من ذلك الدكتور بدران ابو العينين بدران: العلاقات الاجتماعية بين المسلمين وغير المسلمين فى الشريعة الإسلامية، واليهودية والمسيحية والقانون - دار النهضة العربية - لبنان ١٩٦٨ ص ١٦٥ والدكتور أحمد عبد الكريم: فكرة القانون مرجع سبق ذكره. ص ١٠٢.

## الفرع الثالث

## الجنسية الأصلية المبنية علي حق الإقليم

## بين الشريعة والقانون

لم يغفل المشرع الوضعى إلاعتبارات التى تدعو أحياناً إلى أن يأخذ بحق الإقليم المطلق. فنص فى الفقرة الرابعة من المادة الثانية من قانون الجنسية الحالى على أن يكون مصرياً «من ولد فى مصر من أبوين مجهولين، ويعتبر اللقيط فى مصر مولوداً فيها مالم يثبت العكس»(١).

وقد اشترط المشرع المصرى لمنح الجنسية فى هذه الحالة شرطان هما:

١ - تحقق واقعة الميلاد فى مصر(٢):

---

(١) تقابل هذه الفقرة ما نصت علية المادة ٣/٦ من القانون رقم ١٩ لسنة ١٩٢٩ والمادة ٤/٢ من القانون رقم ١٦٠ لسنة ١٩٥٠ والمادة ٤/٢ من القانون رقم ٣٩١ لسنة ١٩٥٦ والمادة ٤/٢ من القانون ٨٢ لسنة ١٩٥٨.

(٢) انظر الدكتور/ أحمد عبد الكريم، المرجع السابق، ص ٤٥٥.

ولم يحدد المشرع مفهوماً محدداً للإقليم فى هذا الشأن، ومن ثم يتحقق هذا الشرط سواء كانت واقعة الميلاد قد تمت فى الإقليم البرى أو البحرى أو الجوى، فمن يولد على متن طائرة أو ظهر سفينة تحمل العلم المصرى يعتبر مولوداً فى الإقليم المصرى. ويعتبر كذلك من يولد على متن طائرة، أو على ظهر سفينة تحمل علم دولة أجنبية. إذا كانت رابطة أو راسية فى أحد المطارات أو الموانى الوطنية . وباعتبار أن واقعة الميلاد واقعة مادية فلا يعد المولود داخل إحدى سفارتنا بالخارج مولوداً بمصر ومع ذلك يعد مولودا فيها من يولد فى سفارة دولة أجنبية فى مصر.

٢ - عدم معرفة الوالدين(١):

وإذا كان مجهول الوالدين يشترك مع اللقيط فى احتمال أن كلاهما ولد شرعى أو غير شرعى، إلا أنهما فيما وراء ذلك يفترقان على الأقل فى شأن الجنسية. فاللقيط يكون دائما مجهول الوالدين وليس كل مجهول الوالدين لقيطا. وقد يؤيد ذلك أن هذا الأخير لا يكون فى كل الأحوال مولودا فى بلد التقاطه أو العثور عليه(٢).

*** أصل ثبوت الجنسية بحق الإقليم في قواعد الشريعة الإسلامية:**

«يقول الإمام أحمد بن حنبل «كل لقيط وجد فى دار الاسلام فهو مسلم وإن كان فى دار الكفر ولا مسلم فيها فهو كافر، وإن كان فيها مسلم فهل يحكم بإسلامه أو يكون كافرا؟ على وجهين.

ويقول أصحاب الإمام مالك: كل لقيط وجد فى قرى الإسلام ومواضعهم فهو مسلم وإن كان فى قرى الشرك وأهل الذمة ومواضعهم فهو مشرك.

ويتفق الشافعية والحنفية على أنه إن التقط فى دار الإسلام فهو مسلم تبعاً للدار وإن كان فيها اهل الذمة تغليباً للإسلام»(٣).

---

(١) فيجب أن يكون الولد مجهول الأبوين، وجهالة الأم معناها عدم إمكان معرفتها حيث الواقع، أما الأب فيعتبر مجهولاً طالما لم تثبت نسبة إلابن اليه قانونا ولو كان معروفا من حيث الواقع. الدكتور/ فؤاد رياض، أصول الجنسية، مرجع سبق ذكره، ص ٢٤٦.

(٢) الدكتور/ أحمد عبد الكريم، المرجع السابق، ص ٤٥٧.

(٣) انظر عرض المسألة عند ابن القيم، المرجع السابق، ج٢، ص ٢١ - ٢٢.

ولما كانت القاعدة المتفق عليها أن الإسلام يرتب الولاء أو «الجنسية» يكون خلاصة اقوال من اشرنا اليهم من اصحاب المذاهب الفقهية مؤديا إلى ما أنتهى إليه المشرع المصرى فى المادة ٢/٤ من اعتبار اللقيط الذى يعثر عليه فى دار الإسلام «مسلما» ومن ثم تثبت له رابطة الأنتماء إلى هذه الدار أو هذا الوطن، ويكون موقف المشرع موافقا لما انتهى إليه الشرع الإسلامى الحنيف فى هذه الجزئية.

## المطلب الثاني
## طرق ثبوت الجنسية الطارئة
## بين الشريعة والقانون

تعرف الجنسية الطارئة(١) لدى شراح القانون الدولى الخاص بأنها تلك التى تكسب بعد الميلاد ولو كان الميلاد عاملا فى كسبها. على أن العبرة ليست بتار يخ تحقق أسباب إلاكتساب وإنما بتاريخ دخول الفرد فى الجنسية.

فإن كان هذا التاريخ لا يرتد إلى لحظة الميلاد وإنما إلى تاريخ لاحق فأنه يعد من قبيل إلاكتساب الطارئ للجنسية الذى تتميز حالاته بأنها تفسح مجالاً لإرادة الفرد فى هذا إلاكتساب. وقد يكون دور إرادة الفرد فى هذا الشأن إيجابيا بحيث لا يكتسب الجنسية إلا بطلب صريح منه، وقد يكون دورها سلبيا بحيث تملك الدولة منح الفرد الجنسية الطارئة دون طلب مع تخو يله الحق فى ردها إن أراد(٢).

وسوف نبدء هنا بالتعرض لبعض حالات التجنس اللاحق على الميلاد فى القانون المصرى لنقارن بينها وبين القواعد التى تستخلص من النظام القانونى للجنسية فى الشر يعة الإسلامية وذلك على النحو الآتى:

---

(١) نفضل هنا استخدام اصطلاح الجنسية الطارئة عن اصطلاح الجنسية المكتسبة باعتبار أن التغيير الذى لحق بجنسية الشخص فى هذه الحالة قد طرأ فى تاريخ لاحق على ميلاده. وفى تفصيل هذا المصطلح يقول أستاذنا الدكتور/ هشام صادق أنه يعيب اصطلاح الجنسية المكتسبة -المستخدم لدى فريق من الفقهاء -أنه لا يفيد فى التمييز بين الجنسية الأصلية والجنسية الطارئة باعتبار أن الجنسية الأصلية هى أيضا مكتسبة، يكتسبها الفرد وفقا للقانون. انظر مرجع سيادته السابق، ص ٩٨.

(٢) انظر الدكتور/ هشام صادق، المرجع السابق، ص ٣٨٦.

## الحالة الأولى: التجنس بالإقامة :

تعد هذه الحالة الصورة التقليدية للتجنس وقد نص تشريع الجنسية المصرى على التجنس بالإقامة فى مادته الرابعة على أنه فرق بين صورتين هما التجنس بالإقامة عشر سنوات والتجنس بالإقامة خمس سنوات.

### أولا: التجنس القائم على الإقامة عشر سنوات فى مصر:

وردت هذه الصورة للتجنس بالمادة ٤/٥ من تشريع الجنسية رقم ٢٦ لسنة ١٩٧٥ بقولها «يجوز بقرار من وزير الداخلية منح الجنسية المصرية لكل أجنبى جعل إقامته العادية فى مصر مدة عشر سنوات متتالية على الأقل سابقة على تقديم طلب التجنس متى كان بالغا سن الرشد وتوافرت فيه الشروط المبينة فى البند رابعاً(١).

ويمكن رد هذه الشروط إلى ثلاث طوائف رئيسية فمنها شروط للتأكد من ارتباط الأجنبى بمجتمع الدولة ومنها شروط لحماية مجتمع الدولة وأخيراً شروط بشأن الأهلية اللازمة للتجنس بهذا الطريق.

#### (أ) الشروط الخاصة بالاندماج فى الجماعة الوطنية:

ليتحقق المشرع من اندماج الأجنبى فى الجماعة الوطنية المصرية تطلب شرطين هما الإقامة الطويلة والإلمام باللغة العربية.

---

(١) يلاحظ أن النص المذكور بالمتن منقول عن المادة/٥ من تشريع ١٩٥٨ مع اختلاف وحيد وهو أن السلطة المختصة بإصدار قرار منح الجنسية كانت هي رئيس الجمهورية بعد تعديل قانون سنة ١٩٥٨ بقانون رقم ٢٨٢ لسنة ١٩٥٩.

١ - شرط الإقامة:

اشترط المشرع فى طالب الجنسية أن يكون قد «جعل إقامته العادية فى مصر مدة عشر سنوات متتالية على الأقل سابقة على تقديم طلب التجنس»[١]. وهي مدة طويلة نسبياً(٢).

ويجب لتحقق هذا الشرط أن تكون الإقامة لمدة عشر سنوات متتاليات. ولا يعنى ذلك أن غياب الأجنبى عن الأراضى المصرية غياباً مؤقتاً يعد قاطعاً للمدة مادامت نية العودة إلى الديار المصرية واضحة لا شبهة فيها(٣).

---

(١) وقد جرى المشرع على استعمال تعبير الإقامة العادية كمرادف للموطن الذى عرفته المادة ٤٠ من القانون المدنى بقولها «الموطن هو المكان الذى يقيم فيه الشخص عادة». ذلك أن الاستقرار بإقليم الدولة شرط أساسى لا يمكن أن يتحقق الاندماج فى الجماعة الوطنية بدونه.

انظر كل من الدكتور هشام صادق، المرجع السابق، ص ٣٩٠ والدكتور / فؤاد رياض، المرجع السابق ص ٢٥٢.

(٢) عكس ذلك انظر رأي الدكتور أحمد عبد الكريم، المرجع السابق ص ٥٤٠.

(٣) انظر حكم المحكمة الادارية العليا الصادر في ١٩٧٠/٣/٣١ القضية رقم ١٣٥٧ لسنة ١٤ق منشور في مج المبادئ القانونية التي قررتها المحكمة الادارية العليا س ١٥ سنة ١٩٧١، ص ٢٣٧ - ٢٤٣.

ولا يمنع من تحقق هذا الشرط مجرد عدم إمكان العودة بسبب قيام قوة قاهرة إذ أن ذلك لا يؤثر فى احتساب مدة العشر سنوات مادامت نية العودة متوافرة. فضلاً عن أن سفر الأجنبى للخارج للقيام بواجب من الواجبات التى يلتزم بها نحو دولته، كأداء الخدمة العسكرية، لا يعتبر قطعاً للإقامة مادام أنه قد عاد بعد أداء الواجب الذى تغيب من أجله. انظر الدكتور/ فؤاد رياض، ص ٢٩٣، والدكتور / هشام صادق ص ٣٩٣. والدكتور / أحمد عبد الكريم، ص ٥٤٣.

٢ - شرط الإلمام باللغة العربية:

لم يكتف المشرع بشرط الإقامة للتأكد من إندماج الأجنبى طالب التجنس فى الجماعة الوطنية، بل استلزم فوق ذلك أن يكون طالب التجنس ملماً باللغة العربية. ولم يوضح المشرع المقصود بهذا الشرط. وذهب البعض إلى تفسيره بمعرفة القراءة والكتابة والقدرة على التفاهم باللغة العربية(١).

(ب) الشروط الخاصة بحماية الجماعة الوطنية:

اشترط المشرع من هذه الشروط ثلاثة: أولها وجوب كون الأجنبى طالب التجنس «حسن السلوك محمود السمعة ولم يسبق الحكم عليه بعقوبة جناية أو بعقوبة مقيدة للحرية فى جريمة مخلة بالشرف مالم يكن قد رد إليه اعتباره». ذلك أن صدور مثل هذه الأحكام ضد طالب التجنس يجعله عضواً غير مأمون الجانب فى مجتمع الدولة مما يهدد أمنها وحياتها الاجتماعية(٢).

وثانيها هو الشرط الخاص بضرورة أن يكون طالب التجنس «سليم العقل غير مصاب بعاهة تجعله عالة على المجتمع».

وأخيراً يلزم أن يكون لطالب التجنس «وسيلة مشروعة للكسب» ولاشك فى أن مصلحة الدولة تقتضى ألا تدخل فى الجماعة الوطنية أفراداً يكونون عالة عليها فى المستقبل بسبب عدم قدرتهم على الكسب أو لأصابتهم بعاهة.

(١) انظر الدكتور / عز الدين عبد الله، المرجع السابق، ص ٤١٥.
(٢) انظر الدكتور/ فؤاد رياض، المرجع السابق، ص ٢٥٧.

(ج) الشروط الخاصة بالأهلية:

لما كان التجنس من الأعمال الإرادية التى تستلزم فى الشخص القدرة على التعبير عن الإرادة فقد تطلب المشرع فى طالب التجنس أن يكون بالغ سن الرشد (م - ٤/٥)، ويتحدد سن الرشد طبقاً لأحكام القانون المدنى المصرى (م٢٣). ذلك أن أحكام الجنسية تنضح عن سيادة الدولة ومن ثم فمن غير المقبول أن تعلق الدولة دخول شخص فى جنسيتها على قرار لمشرع أجنبى(١).

ومع ذلك فإن توافر كل الشروط السابقة لا يكسب الأجنبى حقا فى أكتساب الجنسية، بل إن الأمر متروك لتقدير السلطة التنفيذية.

---

(١) المرجع السابق، ص ٢٥٨. ولم ينص المشرع على وجوب توافر كمال الأهلية بالنسبة لطالب التجنس بل اكتفي بالنص علي أن يكون طالب التجنس سليم العقل ومع ذلك يرى البعض أن بلوغ سن الرشد وحده لا يكفي، وانما يجب أن يكون طالب التجنس كامل الأهلية. ويعترض البعض علي هذه الوجهة من النظر بأن «اشتراط المشرع سلامة العقل في طالب التجنس لا يفيد في الواقع اشتراط كمال الأهلية. فمن عوارض الأهلية مالا يؤثر على سلامة العقل كالسفه والغفلة فهي عوارض لا تصبب العقل وإنما تجعل الشخص سئ التدبير في تصرفاته المالية وعلي ذلك إذا كان الأجنبي مصاباً بأحد هذه العوارض فإن ذلك يجب ألا يحول دون إمكان طلبه التجنس، علي عكس الحال بالنسبة للعوارض التي تمس سلامة العقل كالجنون والعته». أنظر الدكتور فؤاد رياض: المرجع السابق. ص٢٥٩. انظر الدكتور عز الدين عبد الله، المرجع السابق ٤١٦.

وعندنا وإن كنا نفضل ان يكون طالب التجنس كامل الأهلية، إلا ان سكوت النص فضلا عن ان من عوارض الأهلية مالا يؤثر علي سلامة العقل، فمن الافضل الا نضيق من النص بإضافة شروط لم يتطلبها المشرع لا سيما وان هناك سلطة تقديرية لوزير الداخلية في قبول او رفض طلب التجنس.

## ثانيـا: التجنس بالإقامة الخمسية للأجنبى ذى الأصل المصرى:

ورد النص على هذه الحالة فى الفقرة الثانية من المادة الرابعة من قانون الجنسية رقم ٢٦ لسنة ١٩٧٥ على النحو الآتى «يجوز بقرار من وزير الداخلية منح الجنسية المصرية.... لكل من ينتمى الى الأصل المصرى متى طلب التجنس بالجنسية المصرية بعد خمس سنوات من جعل إقامته العادية فى مصر وكان بالغاً سن الرشد عند تقديم الطلب»(١).

ولاستفادة الأجنبى من هذا النص يشترط فيه:

١ - أن يكون منتمياً إلى الأصل المصرى:

يبدو من النص أن المشرع رأى فى انتماء الشخص للأصل المصرى قرينة على سهولة الاندماج فى المجتمع ولذلك قلل من المدة المطلوبة للإقامة فى الإقليم المصرى(٢).

---

(١) ولم تكن فكرة الانتماء إلي الاصل المصري معروفة كفكرة قانونية قبل صدور تشريع جنسية الجمهورية العربية المتحدة سنة ١٩٥٨ الذي أخذ بها لأول مرة ثم نقلها عنه تشريع الجنسية الصادر سنة ١٩٧٥.

(٢) وقد وضحت المادة ٢٣ من تشريع الجنسية المقصود بالأصل المصرى بأنه كل «من كان مصرى الجنسية وحال تخلف ركن الإقامة المتطلبة فى شأنه أو فى شأن أبيه أو الزوج أو العجز عن إثباتها دون الإعتراف له بالجنسية المصرية متى كان أحد أصوله أو أصول الزوج مولوداً فى مصر». وقد نقلت هذه المادة عن الفقرة الثانية من المادة/ ٣١ من تشريع ١٩٥٨. كان وصف المصرية يطلق علي سكان مصر أبان تبعيتها للدولة العثمانية ولم تكن المصرية جنسية بل طابعاً يميز سكان مصر بما بينهم من روابط معينة وتكون ما يطلق عليه الأصل المصري انظر الدكتور / عز الدين عبد الله ص ٣٩٨.

٢ - أن يكون قد جعل إقامته العادية فى مصر خمس سنوات قبل تقديم طلب التجنس:

وقد قلل المشرع من مدة الإقامة المطلوبة هنا، حيث جعلها خمس سنوات فقط مراعياً فى ذلك أن الشخص مولوداً فى مصر(١).

٣ - أن يكون بالغاً سن الرشد عند التقدم بطلب الدخول فى الجنسية المصرية:

طلب التجنس هو عمل قانونى، لا يكون صحيحاً منتجا لآثاره، إلا إذا كان صادراً عن شخص كامل الأهلية(٢).

ومتى توافرت هذه الشروط كان للشخص الأجنبى أن يتقدم بطلب التجنس إلا أن منحه الجنسية يظل عمل جوازى يخضع لتقدير السلطة التنفيذية المنوط بها إصدار قرار المنح. ويبقي ان نتسآل هل عرفت الشريعة الإسلامية قواعد لثبوت الجنسية بالأقامة؟.

---

(١) ويجب أن تكون مدة هذه الإقامة متوالية دون انقطاع إلا لعذر قهرى أو لرحلة أو زيارة للخارج على النحو السالف بيانه حتى تتأكد السلطة التنفيذية من مدى اندماج الشخص فى الجماعة الوطنية انظر الدكتور/ هشام صادق، المرجع السابق، ص ٤٢١، اتفاقية الجنسية بين دول الجامعة العربية المبرمة في ٥ إبريل ١٩٥٤.

(٢) ولذلك استلزم المشرع في طالب التجنس أن يكون بالغ سن الرشد. ويخضع تحديد سن الرشد للقواعد المعمول بها في القانون المصري وفقا للمادة ٢٣ من قانون الجنسية الحالي

*** أصل ثبوت الجنسية الطارئة بالإقامة فى قواعد الشريعة الإسلامية:**

أقر المشرع المصرى للأجنبى بالحق فى اكتساب الجنسية المصرية بالإقامة الطويلة لعشر أو خمس سنوات على النحو السالف بيانه، وقد رأينا إن الشريعة الاسلامية تقسم البشر الى قسمين: المسلمين وغير المسلمين، فإذا ما دخل المسلم أحد اقاليم الدولة الإسلامية فإنه يتمتع بكافة حقوق المواطن -شرط ألا يخل بالقواعد التى توضع لحماية المجتمع فى هذا الإقليم.

أما الأجنبى أو المستأمن فهو ليس من أهل دار الإسلام، إذ هو من دار الحرب وإن دخل دار الإسلام بأمان مؤقت لقضاء حاجة ثم يعود إلى وطنه فإن مدة هذا العقد لا تتجاوز العام فى رأى معظم الفقهاء قياساً على مدة الهدنة(١).

فإذا امتدت إقامة المستأمن بدار الإسلام عن المدة المسموح بها بحيث استقر فى البلاد تحول المستأمن الى ذمى أو وطنى. وكما اشترط المشرع المصري استمرار الإقامة وحدد ما يقطعها نظمت الشريعة انقطاع الإقامة بالنسبة للمستأمن (الأجنبي) بعودة المستأمن إلي داره. فإذا رجع المستأمن إلي داره انقطع حكم أمانه فلا يستطيع العودة إلي دار الإسلام

---

(١) انظر بدائع الصنائع الجزء السابع ص ٣٢٦ وشرح السير الكبير الجزء الأول ص ٢٠٧ والشيخ محمد أبو زهرة العلاقات الدولية في الإسلام. مرجع سبق ذكره والدكتور عبد الكريم زيدان. المرجع السابق ص ٥٥ - ٥٦.

إلا بأمان جديد، وهذا ما صرح به الحنفية والظاهرية(١). وعند الحنابلة(٢) لا ينتقض أمان المستأمن برجوعه إلي دار الحرب لتجاره أو حاجة علي عزم عودته إلي دار الإسلام، لأنه لم يخرج عن نية الإقامة فيها. ولكن إذا دخل دار الحرب مستوطنا أو محاربا انتقض أمانه في نفسه وبقي في ماله.

ومن ثم نخلص إلى أن للأجنبى أن يرتبط بإقليم الدولة ويصير أحد وطنييها بالإقامة على النحو الذى اقره المشرع المصرى وإن اختلفت المدة المطلوبة لتحقق ذلك الارتباط والتحول فى ولاء الشخص، فضلاً عن أن كل ما اشترطه المشرع المصرى فى هذا الشأن من اكتمال الأهلية وإبداء الرغبة مما يتفق مع القواعد الواردة فى الشريعة الإسلامية.

## الحالة الثانية: اكتساب الجنسية بالزواج

لم يجعل المشرع الوضعى المصرى مثله فى ذلك مثل كثير من مشرعى الدول العربية والإسلامية -للزواج من أثر على جنسية الزوج(٣) بل قصر أثر الزواج فى اكتساب الجنسية على الزوجة دون زوجها.

وإذا كان من حسن السياسة التشريعية أن يتبع المشرع مبدأ معيناً من

(١) انظر الدكتور عبد الكريم زيدان: المرجع السابق. ص٤٦

(٢) انظر المرجع السابق. وكشاف القناع عن متن الاقناع للشيخ منصور بن إدريس (الحنبلي) المتوفي في ١٠٥١هـ المطبعة الشرقية بمصر - ط. أولي ١٣١٩هـ ج/١ ص ٦٩٨.

(٣) انظر في انتقاد هذا المسلك في التشريع اليمني للجنسية مؤلف أستاذنا الدكتور عنايت عبد الحميد ثابت: أحكام تنظيم علاقة الرعوية في القانون المقارن والقانون اليمني - مرجع سبق ذكره. ص ٢٦٥.

المبادئ المتعارف عليها فى المسألة التى يشرع لها ، فإن المشرع المصرى لم يقف موقفاً موحداً من المبدأين المعروفين لدي شراح مادة الجنسية بوحدة الجنسية في العائلة(١) واستقلالها(٢).

فبينما اتبع مبدأ وحدة الجنسية فى قانون سنة ١٩٢٩، حيث كانت تقضى المادة ١/١٤ بإدخال الأجنبية التى تتزوج من مصرى فى الجنسية المصرية بقوة القانون متى انعقد الزواج صحيحا ، عدل عن ذلك فى التشريعات اللاحقة حيث وضع شروط لاكتساب الاجنبية للجنسية المصرية بالزواج المختلط وإن جعلها أقل من تلك الشروط التى تتطلب فى الحالات الأخرى لاكتساب الجنسية الطارئة، متبعاً بذلك مبدأ توفيقياً بين المبدأين المذكورين (٣) حيث تقرر المادة السابعة من القانون ٢٦ لسنة ١٩٧٥ أنه «لا تكتسب الأجنبية التي تتزوج من مصرى جنسيته بالزواج إلا إذا أعلنت وزير الداخلية برغبتها فى ذلك ولم تنته الزوجية قبل انقضاء سنتين من

---

(١) ومؤدى مبدأ وحدة الجنسية المشار اليه أن المرأة تثبت لها جنسية زوجها بمجرد الزواج كأثر مباشر وحتمي لهذا الزواج يتحقق بقوة القانون علي أساس تحقيق مصلحة الأسرة والدولة وترابط المجتمع، انظر الدكتور/ عز الدين عبد الله، المرجع السابق، ص ٤٢٣.

(٢) يقوم مبدأ استقلال الجنسية علي عدم ترتيب أثر علي الزواج من الوطني فيما يتعلق بمنح الجنسية ووجوب الاعتداد بإرادة الزوجة لمنحها الجنسية تحقيقاً لفكرة المساواة بين الرجل والمرأة ومراعاة ألا تفرض الجنسية الوطنية على شخص لا يرغب في الحصول عليها ولا توجد بينه وبين الدولة رابطة انتماء أو على عنصر لا ينبغي دخوله في المجتمع الوطني.

(٣) لمزيد من التفصيل بشأن موقف المشرع انظر الدكتور هشام صادق. المرجع السابق. ص ٤٥٤.

تاريخ الإعلان لغير وفاة الزوج، ويجوز لوزير الداخلية بقرار مسبب قبل فوات مدة السنتين حرمان الزوجة من اكتساب الجنسية المصرية».

ثم عاد فخفف من هذه الشروط بالنسبة لفئة من الزوجات الأجنبيات نظراً لانتمائهن للأصل المصرى أو لسبق تمتعهن بالجنسية المصرية بموجب نص المادة /١٤ من ذات التشريع.

وقد اشترط المشرع لاكتساب الأجنبية للجنسية المصرية بالزواج الشروط الآتية:

١ - الزواج من مصرى زواج رسمى صحيح.

٢ - إعلان الرغبة فى اكتساب الجنسية المصرية.

٣ - استمرار الزوجية مدة سنتين من تاريخ إعلان الرغبة.

وذلك للتأكد من جدية علاقة الزوجية واستقرارها فضلا عن تلافى الحالات التى قد تلجأ فيها بعض الأجنبيات إلى الزواج من وطنيين كمجرد وسيلة للدخول فى الجنسية.

٤ - عدم صدور قرار بحرمان الزوجة من حق الدخول فى الجنسية(١):

---

(١) أعطى المشرع لوزير الداخلية سلطة تقديرية فى الاعتراض على رغبة الزوجة الاجنبية فى الحصول على الجنسية المصرية، فللوزير أن يصدر قرار بحرمان هذه الزوجة من الدخول فى الجنسية المصرية خلال مدة السنتين التاليتين لإعلان الرغبة.

فإذا انقضت مدة العامين بعد إعلان الرغبة دون صدور قرار مسبب بحرمان الزوجة الأجنبية من دخول الجنسية المصرية ثبتت لها هذه الجنسية بقوة القانون دون حاجة

وينتقد البعض مسلك المشرع إذ كان من الأفضل أن يميز بين الزوجة الأجنبية العربية وغير العربية باعتبار أن الأولى أكثر تضامنا مع الجماعة الوطنية وولاء للدولة المصرية التى هى جزء من الأمة العربية. «ورتب على ذلك» أنه كان يجدر عدم تعليق دخول الزوجة الأجنبية العربية فى جنسية زوجها المصرى على سلطة الدولة التقديرية والسماح لها بالدخول فى الجنسية بمجرد انتهاء مدة السنتين (المتطلبتين للتحقق من جدية الزواج)(١).

ونحن نرى أن هذا الرأى جدير بالتأييد ومن باب أولى ألا يعلق دخول الزوجة الاجنبية المسلمة فى جنسية زوجها المصرى على السلطة التقديرية للدولة باعتبار أن الرابطة بين الفرد والدولة الإسلامية أساسها قواعد الشريعة الإسلامية التى تلتزم بها الدولة بموجب نص الدستور لا القانون الذي يضعه المشرع العادي ولا القرار السياسى الذى يصدره وزير الداخلية(٢).

استثناء الزوجة ذات الأصل المصرى:

استثنى المشرع طائفة معينة من الزوجات فنص بالمادة ١٤ من تشريع الجنسية على أن «الزوجة التى كانت مصرية الجنسية ثم فقدت هذه الجنسية،

---

لصدور قرار بذلك من اليوم التالى لانقضاء هذه المدة. ويترتب على ذلك اعتبار الزوجة أجنبية خلال مدة السنتين رغم إعلان رغبتها بالدخول فى جنسية الجمهورية. انظر الدكتور/ عز الدين عبد الله ، المرجع السابق، ص ٤٢١.

(١) الدكتور/ فؤاد رياض، المرجع السابق، ص ٢٦٧.

(٢) انظر الفصل الأول من هذا المؤلف.

وكذلك التى من أصل مصرى تكتسب الجنسية المصرية بمجرد منحها لزوجها أو بمجرد زواجها من مصرى متى أعلنت وزير الداخلية برغبتها فى ذلك».

ويتضح من هذا النص أن المشرع أعفى الزوجات اللاتى من أصل مصرى من كافة الشروط المتطلبة للدخول فى الجنسية المصرية وجعل دخولهن فى الجنسية المصرية رهناً بمجرد التعبير عن الإرادة. ذلك أن المشرع قدر أن هذه الطائفة من الزوجات لسن فى حاجة إلى مرور مدة لإثبات اندماجهن فى الجماعة الوطنية، فسمح لهن بالدخول فى الجنسية، بمجرد طلبهن ذلك ولم يرى المشرع ضرورة لإعطاء السلطة التنفيذية أية سلطة تقديرية فى هذا الصدد، ومن ثم لا يستطيع وزير الداخلية منع هذه الطائفة من الزوجات من اكتساب الجنسية لو أردن ذلك(١).

ويستوى فى هذه الحالة أن تكون هذه المصرية الأصل أو التى فقدت الجنسية المصرية قد تزوجت من أحد المصريين الأصليين أو غير الأصليين ويستوى أن يكون قد دخل فى هذه الجنسية قبل زواجه أو أثناء قيام الزوجية.

ويشترط أن يكون إبداء الرغبة الصادرة من الزوجة المستفيدة من نص المادة /١٤ صادراً خلال مدة قيام الزوجية التى يجب أن تكون ناشئة عن زواج صحيح، باعتبار أن الزواج الباطل الذى فقد شروط صحته الموضوعية أو الشكلية، لا يؤهل المرأة للدخول فى الجنسية المصرية فضلاً عن أنه يلزم أن يكون الزواج ثابتاً بوثيقة رسمية عملا بالمادة ٢٥ من قانون الجنسية(٢).

---

(١) الدكتور فؤاد رياض: المرجع السابق، ص ٢٦٨.

(٢) انظر الدكتور أحمد عبد الكريم: المرجع السابق ص ٦٥٦.

## هل نظمت الشريعة الإسلامية حالة ثبوت الجنسية بالزواج؟

بداية يعرف الزواج أو النكاح عند الفقهاء بأنه عقد رتب عليه الشارع حكماً يفيد ملك استمتاع الرجل بالمرأة وحل استمتاع المرأة بالرجل مادام كل منهما يحل للآخر(١).

وإذا كان زواج المسلم بمسلمة أمر لاخلاف فى إجازته، فقد اختلف الفقهاء فى جواز زواج المسلم من نساء أهل الكتاب وإن كان الراجح عند جماهير أهل العلم من السلف والخلف هو جواز نكاح الكتابية على سند من الاحتجاج بقول الحق سبحانه وتعالى ﴿الْيَوْمَ أُحِلَّ لَكُمُ الطَّيِّبَاتُ وَطَعَامُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حِلٌّ لَّكُمْ وَطَعَامُكُمْ حِلٌّ لَّهُمْ وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الْمُؤْمِنَاتِ وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِن قَبْلِكُمْ إِذَا آتَيْتُمُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ مُحْصِنِينَ غَيْرَ مُسَافِحِينَ وَلَا مُتَّخِذِي أَخْدَانٍ﴾(٢).

كما أنه لا يجوز زواج المسلمة بغير المسلم عند جميع الفقهاء، فإذا تزوجت به فالزواج باطل لقوله تعالى ﴿وَلَا تُنكِحُوا الْمُشْرِكِينَ حَتَّىٰ يُؤْمِنُوا﴾(٣)، ولأن فى زواج المسلمة بغير المسلم خوف وقوعها فى الكفر، لأن الزوج قد يدعوها إلى دينه، والنساء فى العادة يتبعن الرجال ويقلدنهم

---

(١) انظر فضيلة الاستاذ الدكتور محمد سلام مدكور: الزواج والفرقة وآثارهما - مطبعة مصر - بالخرطوم. ط ١٩٥٧. ص ١٢.

(٢) سورة المائدة: الاية ٥ وفي هذا الخلاف الفقهي راجع الدكتور عبد الكريم زيدان. المرجع السابق. ص ٢٨١. وما بعدها.

(٣) سورة البقرة: الآية ٢٢١.

فى الدين(١). ومن ثم فلا يترتب أى اثر على هذا الزواج بالنسبة لجنسية أى من الطرفين.

أما بالنسبة لغير المسلمين فقال الحنفية والشافعية والحنابلة: «كل نكاح صح بين المسلمين فهو صحيح بين أهل الكفر» (٢). ومن ثم «يجوز نكاح أهل الذمة بعضهم لبعض وإن اختلفت شرائعهم(٣).

وتختلف قواعد الشريعة الإسلامية بالنسبة للزوجة المسلمة عنها بالنسبة لغير المسلمة.

اذ لما كان الولاء والتبعية للدولة الإسلامية ينبني بالنسبة للمسلم أو المسلمة على أساس من الإسلام والالتزام بأحكامه فلن تكون الزوجة المسلمة بحاجة من حيث الأصل إلى سند من زوجها أو من عقد زواجها لكى تثبت لها الجنسية فى دار الإسلام (نقصد الدولة الموحدة) ولكن المشكلة تظهر إذا مالم تكن الزوجة مسلمة.

---

(١) انظر بدائع الصنائع الجزء الثاني ص ٢٧١ - ٢٧٢ والمغني الجزء السادس ص ٦٣٤ والدكتور محمد سلام مدكور المرجع السابق، ص ٥٧. والدكتور عبد الكريم زيدان ص ٢٩١.

(٢) أنظر المبسوط للسرخسي الجزء الخامس ص ٤٠ وبدائع الصنائع الجزء الثاني ص ٣١٠، وفي الفقه الشافعي مغني المحتاج الي شرح المنهاج: محمد الشربيني الخطيب المتوفى ٩٧٧هـ - مطبعة البابي الحلبي ١٣٥٢هـ. الجزء الثالث ص ١٩٢.

وفي الفقه الحنبلي شرح منتهي الارادات للشيخ منصور بن يونس البهوتي الجزء الثالث ص ٩٢.

(٣) انظر بدائع الصنائع الجزء الثاني ص ٢٧٢ والمبسوط الجزء الخامس ص ٤٤.

فهل عرفت الشريعة الإسلامية مبدأى وحدة الجنسية فى العائلة واستقلالها ؟

ونبادر فنقول أن لكل من هذين المبدأين أصل فى كتب الفقه الإسلامى:

- مبدأ وحدة الجنسية :

فقد عرف الفقه الإسلامى هذا المبدأ «فإذا تزوجت أجنبية (محاربة فى الاصطلاح التقليدى) بمسلم أو بذمى، وهما ممن يرتبطون بالدولة الإسلامية برابطة الولاء المميزة للجنسية، فإنها تكتسب تلك الصفة، مادام عقد الزواج صحيحا حسب أحكام الشريعة الاسلامية. بشرط أن تدخل الزوجة وتستقر بإقليم الدولة الإسلامية مع احتفاظها بدينها غير الإسلامى. وقد ورد فى شرح السير الكبير».. أن المرأة تابعة للزوج فى المقام، والزوج لا يكون تابعا لامرأته. فإذا تزوجت المستأمنة فى دارنا مسلماً أو ذميا صارت ذمية، بخلاف المستأمن إذا تزوج ذمية.. وعلى هذا لو تزوج مستأمن بمستأمنة فى دارنا ثم صار الرجل ذميا كانت ذمية(١)... كما جاء فى المبسوط للسرخسى. «أن الحربية المستأمنة إذا تزوجت مسلماً أو ذميا فقد توطنت وصارت ذمية لأن المرأة فى السكن تابعة للزوج».

وعلى ذلك فإذا صار الزوج من أهل دار الإسلام، بأن أسلم أو صار ذميا ، فإن زوجته تصير ذمية. لأنها تابعة لزوجها فى التوطن والإقامة،

---

(١) شرح السير الكبير الجزء الرابع. ص ٩٥ وكذلك ص ١١٥.

فإذا صار زوجها من أهل دار الإسلام فإن إقامته الدائمة ستكون فى هذه الدار، وحيث أن الزوجة تتبعه فى هذه الإقامة، ولا تتأتى لها إلا بالذمة فإنها تصير ذمية تبعاً له، وفى هذا يقول الإمام السرخسي فى شرح السير الكبير: «ولو أن زوجين مستأمنين فى دار الإسلام وأسلم الزوج وهى من أهل الكتاب فأرادت الرجوع إلى دار الحرب لم يكن لها ذلك، لأنه بعد إسلام الزوج النكاح مستمر بينهما، فهى مستأمنة تحت مسلم فتصير ذمية، لأن المرأة فى المقام تابعة لزوجها بمنزلة مالو تزوجت بمسلم ابتداء. وكذلك إذا صار الزوج ذمياً لأن الذمى من أهل دار الإسلام كالمسلم».

ونستخلص من ذلك أن الزواج وإن كان يجعل الزوجة تابعة للزوج، إلا أنه لا يؤدى وحده لتغيير الجنسية، فالمسلم أو الذمى إذا تزوج فى دار الحرب من محاربة لم تلحق به الزوجة فى جنسيته إلا اذا دخلت دار الإسلام، فإن دخلت دار الإسلام أصبحت بالزواج والهجرة(١) لدار الإسلام ذمية، وإذا تزوج المستأمن فى دار الاسلام من ذمية فلا يصير ذمياً بزواجها، إلا اذا رضى هو أن يقيم فى دار الإسلام إقامة دائمة -ويلتزم بأحكام الإسلام- فيصبح ذمياً، بموجب عقد الذمة لا بموجب الزواج.

وإذا تزوج المسلم من حربية فأسلمت تغيرت جنسيتها بالإسلام دون حاجة للهجرة، لأن الجنسية تتغير أصلا بالإسلام وحده(٢) أما إذا ظلت على دينها فإن جنسيتها تتغير للجنسية الإسلامية بدخولها الدولة الإسلامية تبعا لزوجها وإقامتها فيها ورضاءها التزام أحكامه.

(١) شرح السير الكبير الجزء الرابع ص ٩٥.

(٢) انظر عبد القادر عودة: المرجع السابق. ص٣٠٨ - ٣٠٩.

وعبد الكريم زيدان: المرجع السابق. ص ٣٢ - ٣٣.

ويفهم من ذلك أن المرأة تتبع جنسية الزوج بشروط معينة على النحو المبين أعلاه.

- مبدأ استقلال الجنسية:

ذهب رأى غريب فى الفقه إلى أن إسلام الزوج ينسحب حتماً على الزوجة فيستتبع إسلامها كما أن الزوجة فى القوانين الحديثة كثيراً ما تحمل جنسية زوجها بمجرد زواجها منه، لأن الإسلام يعصم المال، وحرمة الزوجية فوق حرمة المال وليست دونها ، والعصمة بالإسلام لا تكون أوهى من العصمة بعقد الجزية، بل هى أشد وأقوى، وعقد الجزية يعصم الزوجة. والقول بغير ذلك يؤدى إلى التفريق بينها وبين زوجها المسلم أو على الأقل إرقاق هذه الزوجة بعد أن كانت حرة وكلاهما مضرة وضياع لاشك فيهما »(٢).

ونحن نرى مع جانب آخر أن للزوجة حكم نفسها لأنها مكلفة وعليها الاختيار بين الإسلام أو الكفر ومن ثم التبعية السياسية بمحض إرادتها ودون إكراه لها فى ذلك، فلا تأثير لإسلام الزوج وانتماؤه على حالة زوجته الدينية وولاءها للدولة. بمعنى أنها لا تتبع زوجها فى ذلك مالم تختر هى ذلك بمحض رضاها لاستقلالها بأهليتها الكاملة(٢).

---

(١) انظر الدكتور/ إبراهيم عبد الحميد، موجز القانون الدولي في الإسلام مقارناً بالقانون الدولي الحديث، مجموعة محاضرات لطلبة الدراسات العليا بكلية الشريعة والقانون بالقاهرة، سنة ١٩٧٧، ص ١٥١، والدكتور/ محمد فرحات، المرجع السابق، ص ٤٨.

(٢) انظر علي سبيل المثال مغني المحتاج -مرجع سبق ذكره- الجزء الرابع ص٢٢٩ والمبسوط للسرخسي ج/ ١٠ ص ٦٦.

وعلى ذلك فإسلام الزوج بمفرده لا يجعل من زوجته مسلمة ومواطنه في دار الإسلام لأنها لا تتبعه في ذلك مالم تختر هي الإسلام بمحض رضاها ، وهذا هو الذي يتفق مع ما يأخذ به فقهاء القانون الدولي الحديث. إذ لا مسوغ لفرض عقيدة الزوج وجنسيته على زوجته لمجرد اختلاف الجنس.

وعلى العكس من عدم تأثر الزوجة بإسلام الزوج فإن إسلام الزوجة ومن ثم تغيير انتماؤها يؤثر على حالة الزوج، فأما أن يتبعها في الإسلام وأما أن يفرق بينهما لأن غير المسلم لا ولاية له على المسلم ولأن الإسلام يعلو ولا يعلى عليه لقوله تعالى «ولن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلا».

ويتبين من عرض وجهتي النظر أن المشرع المصري وقد غلب وجهة النظر التي تدعو إلى استقلال الجنسية يكون قد وافق الرأي الغالب إلا أنه مما يؤخذ عليه رغم ذلك أنه لم يميز بين الزوجة المسلمة وغير المسلمة ولم يميز بين من تختار العقيدة الإسلامية بعد زواجها عن غيرها. بينما كان من واجبه وقد ورد النص بالمادة الأولى من الدستور على أن الشريعة الإسلامية مصدر أساسي للقوانين أن يراعي قواعد الإسلام في هذا الشأن بحيث لا يكون هناك قيد ولا حاجة لمضي مدة لكي تثبت الجنسية المصرية للزوجة المسلمة التي تتزوج من المسلم المصري وكذلك بالنسبة لغير المسلمة التي تتزوج بمسلم مصري وتختار برضاها الدخول في الإسلام. وخصوصاً إذا كانت الزوجة منتسبة إلى قطر أو إقليم إسلامي آخر على نحو ما يتبع في نظام الجنسية في المملكة العربية التي تكسب الجنسية السعودية لزوجة

الأجنبى الذى يكتسب الجنسية السعودية بقوة القانون وإن تركت لها الحرية فى التعبير عن رغبتها فى الاحتفاظ بجنسيتها الأصلية خلال سنة من دخول زوجها فى الجنسية السعودية.

*** آثار ثبوت الجنسية الطارئة فى الشريعة الإسلامية:**

المشرع الوضعى يرتب على اكتساب الجنسية فى تاريخ لاحق على الميلاد آثار تتصل بالمتجنس ذاته حيث قد تفرض عليه بعض القيود فى ممارسته للحقوق والحريات العامة على النحو الذى رحجه المشرع المصرى بنص المادة التاسعة من قانون الجنسية رقم ٢٦ لسنة ١٩٧٥ حيث يقضى بأنه «لا يكون للأجنبى الذى اكتسب الجنسية المصرية طبقاً للمواد ٣، ٤، ٦، ٧ حق التمتع بمباشرة الحقوق السياسية قبل انقضاء خمس سنوات من تاريخ اكتسابه لهذه الجنسية، كما لا يجوز انتخابه أو تعيينه عضواً فى أية هيئة نيابية قبل مضى عشر سنوات من التاريخ المذكور.....».

أو يرتب آثار تتعلق بعائلة الوطنى الطارئ مثل تلك التى أوردها المشرع المصرى بالمادة /٦ من قانون الجنسية المشار إليه حيث تقضى بأنه «لا يترتب على اكتساب الأجنبى الجنسية المصرية اكتساب زوجته إياها، إلا إذا أعلنت وزير الداخلية برغبتها فى ذلك ولم تنته الزوجية قبل انقضاء سنتين من تاريخ الإعلان لغير وفاة الزوج.......» حيث خفف من شروط اكتساب الزوجة للجنسية مراعياً حقها فى إبداء رغبتها فى التجنس بجنسية زوجها، وإن لم يجعل لاكتساب الزوجة للجنسية من أى أثر على جنسية الزوج أو على شروط اكتسابه للجنسية المصرية.

أو يرتب آثار بالنسبة للأولاد القصر كتلك التى نصت عليها المادة ٢/٦ من ذات التشريع والتى تقضى بأنه «أما الأولاد القصر فيكتسبون الجنسية المصرية إلا إذا كانت إقامتهم العادية فى الخارج وبقيت لهم جنسية أبيهم الأصلية طبقا لقانونها، فإذا اكتسبوا الجنسية المصرية كان لهم خلال السنة التالية لبلوغهم سن الرشد أن يقرروا اختيار جنسيتهم الأصلية، فتزول عنهم الجنسية المصرية متى استردوا جنسية أبيهم طبقاً لقانونها»(١).

فرجح المشرع بذلك نظرية التبعية بين جنسية الأب وأولاده القصر واستبعد النظرية المقابلة التى تقرر عدم تأثر الأولاد القصر بجنسية أبيهم(٢).

إلا أنه استثنى من حكم هذه التبعية الأولاد القصر للمتجنس ممن ظلوا متوطنين خارج مصر، فلا يتبعوا أبيهم فى جنسيته الجديدة اذا ظلوا محتفظين بجنسيتهم الأصلية.

ومع ذلك فإن الجنسية المصرية تثبت لهم رغم استمرار توطنهم خارج مصر إذا ما كانت دولة الأب الأصلية، تخرجهم من جنسيتها نتيجة لخروج الأب من هذه الجنسية أو حصوله على قرار بمنحه الجنسية المصرية، حرصاً على تجنب انعدام جنسية هؤلاء القصر. وقد احتفظ المشرع المصرى للأولاد القصر للمتجنس بالحق في اختيار جنسيتهم الأصلية التى كانوا عليها قبل

---

(١) نقل هذا النص عن المادة ١٢ من تشريع الجنسية الصادر سنة ١٩٥٨ بعد إدخال بعض التعديلات عليه.

(٢) انظر في هذه النظريات الدكتور/ أحمد عبد الكريم، المرجع السابق، ص ٥٨٦ - ٥٨٨.

تجنس أبيهم بالجنسية المصرية، على أنه قيد ذلك بأن يكون خلال سنة من تاريخ بلوغ سن الرشد، فإن فعلوا، فإنهم لا يفقدون الجنسية المصرية إلا إذا دخلوا في الجنسية التي اختاروها دخولاً فعليا. وعلى ذلك فإن رفضت الدولة التي اختاروا جنسيتها إعادتها إليهم فإنهم يظلوا محتفظين بالجنسية المصرية.

وثبوت الجنسية في هذه الحالة يتم بقوة القانون. وبمعنى أنها تثبت بمجرد الميلاد دون حاجة لاتخاذ أي اجراء آخر كتقديم طلب أو أخذ موافقة أو غير ذلك.

وإذن فالتجنس لا يؤثر في المركز القانوني لصاحبه فقط، بل يمتد تأثيره إلى من يتبعونه أو من هم تحت سلطته بحيث يتصور أن ينسحب أثره إلى الأولاد القصر. وعلى ذلك يخرج من هذا أولاد المتجنس ممن بلغوا سن الرشد.

أما في النظام القانوني الذي تضمننه الشريعة الإسلامية فآثار التجنس الطارئ يمكن ان نفصلها فيما يلي:

١ - فيما يتعلق بالشخص نفسه:

لا يختلف أثر ثبوت صفة الانتماء إلى الدولة الاسلامية في وقت لاحق على الميلاد في الشريعة الإسلامية عن أثر ثبوتها للشخص بمجرد ميلاده أو حتى بالنسبة للمواطنين الأصلاء في الدولة. فإن كان الشخص مسلماً أو أسلم بعد أن لم يكن مسلم فإن له كل ما للمسلم من حقوق وعليه ما على المسلمين من التزامات ومن ثم يعتبر مواطناً في الدولة الإسلامية

يتمتع بكافة حقوق المواطنة. وهو مالم يأخذ به المشرع المصرى.

وأما إذا كان مستأمنا أو كافراً ودخل فى ذمة المسلمين بعقد الذمة، فيترتب له كل ما يرتبه عقد الذمة من حقوق والتزامات الوطنى دون تمييز بينه وبين غيره، ومن الثابت بكتب الفقه أن الذمى ليس له ممارسة الحقوق السياسية، وهو الحكم الذى أخذ به المشرع المصرى نسبيا وعلى تدرج بالنسبة للوطنى الطارئ.

٢ - فيما يتعلق بالزوجة والأبناء:

أشرنا فيما سبق إلى عدم تأثر الزوجة بارتباط زوجها بدار الإسلام، وتبين لنا أن لاكتساب الأب والأم لصفة الانتماء إلى الدولة الإسلامية أثره الحتمى على الأولاد القصر.

أما بالنسبة للأولاد البالغين فيستقلون بأنفسهم فى الإسلام وعدمه لقوله تعالى ﴿كُلُّ امْرِئٍ بِمَا كَسَبَ رَهِينٌ﴾ (١)، فإذا بلغ الأولاد غير عاقلين تبعوا فى الإسلام أحد أبويهم إذا أسلم(٢).

ويستتبع ذلك أن ثبوت صفة الانتماء لأحد الوالدين إلى الدولة الإسلامية فى وقت لاحق على الميلاد لا يؤثر على الأبناء البالغين.

وقد طبق المشرع المصرى هذه القواعد فلم يجعل للتجنس الطارئ بالنسبة للزوج أى أثر على الأولاد البالغين بينماخفف من شروط اكتساب الزوجة للجنسية، وجعل القصر تابعين لأبيهم فى جنسيته.

(١) سورة الطور، الاية ٢١.

(٢) الأحكام السلطانية والولايات الدينية لابى يعلى -مرجع سبق ذكره- ص ١٣٢. وانظر أيضا الدكتور وهبه الزحيلي، المرجع السابق، ص ٦٣٠.

## المبحث الثانى

## فقد الجنسية بين الشريعة والقانون

إذ أن الجنسية صفة فى الشخص فإنها والأمر كذلك تمثل جزء من حالته وتعبر عن توافر انتماءه إلى الدولة التى يحمل جنسيتها . إلا أن الانتماء والولاء أمر نفسى قابل للتغيير، وبالتالى راعى المشرع الوضعى المصرى ما يجرى عليه العمل فى التشريعات المقارنة من وجوب ترك الفرصة للأفراد لتغيير جنسيتهم، ليتحقق التطابق بين مشاعر الفرد والنظام القانونى للدولة التى ينتمى اليها ، وهو ما قد يؤدى إلى فقد جنسية الدولة الأولى للتجنس بجنسية أجنبية.

وقد لا يتجه ولاء الشخص إلى دولة أخرى ولا يسعى لتغيير جنسيته إلا أنه يرتكب مسلكاً تستشف منه الدولة أنه غير جدير بأن يظل متصفا بجنسيتها فتعمل على زوالها عنه كعقوبة من نوع خاص.

وعلي ذلك فقد يفقد الشخص جنسيته في القانون الوضعي في حالتين هما :-

**الحالة الأولى: فقد الجنسية باكتساب جنسية اخري:**

قد يفقد الشخص جنسيته أو تزول عنه بإرادته ويكون ذلك عادة بإبداء رغبته فى الحصول على جنسية دولة أجنبية وتخليه عن جنسيته الحالية[١]. وهو ما يغلب أن يكون بالتجنس أو بالزواج او باسترداد جنسية، كان يتصف بها.

وقد نظم المشرع المصرى زوال الجنسية المصرية للتجنس بجنسية، أجنبية بالمادة/ ١٠ من قانون الجنسية رقم ٢٦ لسنة ١٩٧٥ التى تقرر أنه «لا يجوز لمصرى أن يتجنس بجنسية أجنبية إلا بعد الحصول على إذن بذلك يصدر بقرار من وزير الداخلية، وإلا ظل معتبراً مصريا من جميع الوجوه وفى جميع الاحوال مالم يقرر مجلس الوزراء إسقاط الجنسية عنه طبقاً لحكم المادة ١٦ من هذا القانون.

ويترتب على تجنس المصرى بجنسية أجنبية، متى أذن له فى ذلك زوال الجنسية المصرية عنه».

ويتضح من هذا النص أن المشرع قد اشترط شرطان لزوال الجنسية المصرية بالتجنس.

**الشرط الأول : الحصول مقدماً علي إذن بالتجنس من السلطة التنفيذية[٢]:**

(١) انظر في التخلي عن الجنسية وتمييزه عن التنازل عنها، الدكتور/ أحمد عبد الكريم سلامة، المبسوط في شرح نظام الجنسية، ص ٦٦٧.

(٢) انظر الدكتور/ عز الدين عبد الله، المرجع السابق، ص ٤٤٥ - ٤٤٦، والدكتور/ أحمد عبد الكريم سلامة، المرجع السابق، ص ٦٧٧، حكم محكمة القضاء الإداري الصادر في ١٩٦٥/١٢/٢١ في الدعوي رقم ٢٩٣٢ لسنة ١٩ق.

**الشرط الثانى: الدخول الفعلى فى الجنسية الأجنبية(١):**

ورغم توافر هذان الشرطان فقد يحتفظ المصري بجنسيته بشروط معينة.

*** الاحتفاظ بالجنسية:**

استحدث تشريع الجنسية رقم ٢٦ لسنة ١٩٧٥ حكماً لم يسبق النص عليه فى تشريعات الجنسية لسابقة، بل لا تعرفه أغلب تشريعات الجنسية فى العالم، نظراً لتعارضه الواضح مع أحد المبادئ الأساسية التى يقوم عليها تنظيم الجنسية، وهو مبدأ عدم تعدد الولاء(٢). وقد جاء هذا الحكم فى الفقرة الأخيرة من المادة العاشرة التى نصت على أنه «ومع ذلك يجوز أن يتضمن الإذن بالتجنس إجازة احتفاظ المأذون له وزوجته وأولاده القصر بالجنسية المصرية، فإذا أعلن رغبته فى الإفادة من ذلك خلال مدة لا تزيد على سنة من تاريخ اكتسابه الجنسية الأجنبية ظلوا محتفظين بجنسيتهم المصرية رغم اكتسابهم الجنسية الأجنبية».

ووفقا لهذا النص فقد اشترط المشرع للأحتفاظ بالجنسية:

(١) أن يصدر الإذن بالتجنس متضمناً رخصة الاحتفاظ بالجنسية

---

(١) استحدث المشرع هذا الحكم الذي لم يكن له مقابل فى تشريعات الجنسية السابقة، وإن كان مفهوما عند الفقه المفسر لهذه الحالة، انظر الدكتور/ أحمد مسلم، المرجع السابق، فقرة ٢٣٥، والدكتور/ شمس الدين الوكيل، المرجع السابق، ص ٣٥٥، والدكتور/ فؤاد رياض، والدكتورة/ سامية راشد، الوجيز، في القانون الدولى الخاص الجزء الأول. ص٢٠٢، ٢٠٨.

(٢) الدكتور/ فؤاد رياض، أصول الجنسية، ص٣٠٣.

المصرية للمتجنس بالرغم من تجنسه بالجنسية الأجنبية(١).

ويجوز أن تشمل رخصة الاحتفاظ بالجنسية المصرية كل من المتجنس وأولاده القصر رغم الجنسية الأجنبية.

(٢) استعمال الرخصة خلال عام من التجنس(٢).

ومؤدى هذين الشرطين أنه إذا لم يتضمن الإذن بالتجنس رخصة الاحتفاظ بالجنسية المصرية أو تضمنها ولم يستفد منها خلال المدة المقررة، فإنه يترتب على ذلك فوات حقه فى الاحتفاظ بجنسيته الوطنية وترتيب الأثر العام لتغيير الجنسية الوطنية وهو فقدها(٣).

## رأينا في رخصة الاحتفاظ بالجنسية في ضوء نظام الجنسية في الشريعة الإسلامية:

نرى أن الترخيص للوطنى بالاحتفاظ بالجنسية المصرية هو مما يتفق مع مفهوم فكرة الجنسية فى الشريعة الإسلامية. ذلك أنه لا يجوز القول بأن المسلم يفقد انتماءه للدولة الإسلامية لمجرد قيامه بإكتساب جنسية أحد الأقاليم الواقعة تحت سيطرة غير المسلمين أثناء سعيه وراء العلم أو الرزق.

---

(١) لمزيد من التفاصيل أنظر الدكتور/ فؤاد رياض، أصول الجنسية، مرجع سبق ذكره ص٣٠٤.

(٢) في شرح ذلك انظر الأستاذ الدكتور/ عصام الدين القصبي، القانون الدولي الخاص، الكتاب الأول في الجنسية ومركز الاجانب، ط٨٦ - ١٩٨٧م، ص١٦٨ - ١٦٩.

(٣) الأستاذ الدكتور/ ماهر إبراهيم السداوي، مبادئ القانون الدولي الخاص، الجنسية ، ط١٩٨٢، ص٢٢١. الدكتور/ عصام القصبي، المرجع السابق، ص١٦٩.

ومن ثم فإننا نتفق مع المشرع الوضعي فيما ذهب إليه من إعطاء السلطة التنفيذية سلطة الترخيص بالاحتفاظ بالجنسية، وإن اختلفنا معه فى أن تكون هذه السلطة تقديرية بالنسبة للمسلمين، وكان يكفيه أن تكون هذه السلطة تقديرية بالنسبة لغير المسلمين باعتبار أن ارتباطهم بالدولة الإسلامية يقوم على أساس مستمد من (عقد الذمة)[1]، بل إنه حتى بالنسبة لهؤلاء لم يكن له أن ينقض هذا العقد لمجرد أنهم سعوا إلى العلم أو الرزق فى بلد آخر ولو كان ذلك لمدة طويلة، نظراً للظروف الحالية للدولة الإسلامية.

### الحالة الثانية: فقد الجنسية بالتجريد:

قد يرتكب الفرد ما يثبت عدم ولائه للدولة التى يحمل جنسيتها فيحق لها أن تتخذ ضده إجراء تزيل بمقتضاه الصفة الوطنية عنه.

ويرجع حق الدولة فى التجريد من الجنسية إلى أحد المبادئ الأساسية فى مسائل الجنسية، ألا وهو مبدأ حرية الدولة فى تنظيم جنسيتها فتمنحها لمن تراه جديراً بها، وتقرر زوالها عمن يفقد ولاءه لها. ويتخذ التجريد من الجنسية إحدى صورتين إما السحب وإما الإسقاط.

وتختلف كل صورة عن الأخرى من حيث الأشخاص الذين يتعرضون

---

(١) هذا بالنسبة لمن يكتسب الجنسية لأول مرة في الدولة الأسلامية من الذميين، بينما ينتقل الي ابناء هؤلاء بناء علي الميلاد لأب ذمي حيث يمتد اليهم هذا العقد.

أنظر الدكتور/ محمد سيد أحمد عامر. عقد الذمة في الفقه الاسلامي. رسالة دكتوراه. كلية الشريعة والقانون بالقاهرة، عام ١٩٧٩م، ص٦١.

لها والأسباب التى تبرر تطبيقها، والآثار التى تترتب عليها(١).

ولما كان المشرع المصرى قد اتبع أسلوب التفرقة بين سحب الجنسية وإسقاطها، فأننا سنعرض كل منهما فيما يأتى:-

## أولا: سحب الجنسية:

سحب الجنسية هو جزاء توقعه الدولة على الوطنى الطارئ خلال فترة الريبة، أى خلال الفترة التالية لاكتساب الجنسية الوطنية والمحددة فى القانون. وهى الفترة التى تضع فيها الدولة الوطنى الطارئ تحت الاختبار للتأكد من صلاحيته لأن يكون عضواً فى مجتمع الدولة الوطنى. فاذا تبين صلاحيته للاستمرار فى حمل جنسية الدولة استقرت له هذه الجنسية، أما إذا تبين أنه كان غير جدير بها فيمكن اتباع إجراءات سحب الجنسية التى منحت له.

وقد نظم المشرع المصرى سحب الجنسية بالمادة ١٥ من تشريع الجنسية الصادر سنة ١٩٧٥ حيث أجاز سحب الجنسية فى حالتين رئيسيتين:

### الحالة الأولى:

سوى المشرع فى هذه الحالة بين كل من اكتسبوا الجنسية المصرية فى تاريخ لاحق على الميلاد من حيث إمكانية اتخاذ إجراء سحب الجنسية فى

---

(١) انظر في هذا الدكتور/ ماهر السداوي، مبادئ القانون الدولي الخاص -الجنسية- ط١٩٨٢. ص٢٠١، وفي الرأي المعارض للتفرقة بين السحب والإسقاط لعدم وضوح وجه لهذه التفرقة ووجوب اعتبار السحب حالة من حالات التجريد، لاسيما وأن أسباب السحب والإسقاط ليست موحدة فيما بين الدول. انظر الدكتور/ عصام القصبي، المرجع السابق، ص١٨٩.

مواجهتهم إذا ما كان اكتسابهم للجنسية بطريق الغش أو بناء على أقوال كاذبة. ذلك أن اكتسابهم لهذه الجنسية ما كان ليتم لولا ما قاموا به من تحايل[١].

ويلحق بهذه الحالة اكتساب الجنسية بطريق الخطأ، أى اكتسابها بناء على وقائع وبيانات خاطئة[٢].

غير أن المشرع، حرصا منه على استقرار جنسية الأفراد، ومن ثم مراكزهم القانونية، فضل تقييد حق الدولة فى سحب الجنسية فى هذه الحالة بفترة زمنية معينة لا تستطيع الدولة بعد مرورها تجريد الفرد من جنسيته، وحدد هذه المدة بعشر سنوات.

**الحالة الثانية:**

اقتصر المشرع هنا فيما يتعلق بسحب الجنسية على فئات معينة دون غيرها وقلل من المدة التى يجوز فيها سحب الجنسية بحيث صارت خمس سنوات فحسب من تاريخ اكتساب الجنسية. ويدخل فى هذه الفئات من اكتسبوا الجنسية بالزواج أو بالتجنس بالمعنى الواسع الذى أطلقه المشرع فى هذا الشأن على كل من اكتسب الجنسية وفقا لنصوص المواد ٤، ٦، ٧، ١٤

---

(١) كما لو قدم المتجنس أدلة غير حقيقية لإثبات توافر كافة شروط التجنس كتقديمه شهادة مزورة بأنه لم يسبق الحكم عليه بعقوبة جنائية أو كما لو عقدت المرأة الأجنبية زواجاً صورياً مع وطني على خلاف الواقع، أو تقدم طالب التجنس بدليل مزور لإثبات ميلاده لأم مصرية في الخارج. انظر الدكتور / شمس الدين الوكيل، المرجع السابق، ص٣٦٥.

(٢) كما لو تبين أن عقد زواج الأجنبية من الوطني قد وقع باطلاً لصدوره من جهة غير مختصة بالتوثيق المرجع السابق، ص٣٦٤.

من تشريع الجنسية الحالى.

## آثار سحب الجنسية:

يترتب على قرار السحب زوال الجنسية، المصر به عن الشخص فيصبح أجنبيا منذ تاريخ صدور القرار دون أن يرتب اثر فى الماضى مالم ينص القرار على خلاف ذلك عملاً بنص المادة ١٩ من قانون الجنسية الحالى[١].

والأصل فى السحب أنه إجراء فردى لا يلحق سوى الشخص الذى سحبت منه الجنسية ولا يمتد إلى تابعيه.

ومع ذلك فقد اتجه المشرع إلى إمكانية امتداد أثر سحب الجنسية، إلى أفراد أسرته(٢).

## ثانيا : إسقاط الجنسية :

إن تجريد الشخص من جنسيته بطريق الإسقاط إجراء عرفته الدول الحديثة بعد الحرب العالمية الأولى، بعد ما تبين ان الوطنى الأصيل قد يصبح فى بعض الأحيان أشد خطراً على المجتمع من الوطنى الطارئ دون أن

(١) ينتقد الفقه هذا الوضع فيما يتعلق بحالة اكتساب الجنسية بالغش حيث يري البعض أنه كان يجب أن ينسحب أثر القرار الي الماضي باعتبار أن اكتساب الجنسية قد وقع باطلاً، دون أن يخل ذلك بحقوق الغير حسن النية، انظر الدكتور/ فؤاد رياض، أصول الجنسية، المرجع السابق، ص٣٣٧ والدكتور/ هشام صادق، المرجع السابق، ص ٥٢٠، وتنص المادة ٩ من تشريع الجنسية علي أنه «لا يكون للدخول في الجنسية المصرية أو سحبها أو إسقاطها إثر في الماضي مالم ينص علي غير ذلك واستنادا إلي نص فى القانون».

(٢) فأجاز بالمادة ١٧ من تشريع سنة ١٩٧٥ أن يتضمن قرار السحب سحب الجنسية، عمن يكون قد اكتسبها مع المتجنس الأصلى بطريق التبعية. وقد أجاز المشرع أن يقتصر قرار السحب على بعض التابعين دون البعض الأخر.

تستطيع الدولة إبعاده نظراً لاقتصار الإبعاد على الأجانب دون المواطنين. وكانت الوسيلة لمواجهة ذلك هى تجريد أمثال هؤلاء من الجنسية كنوع من العقوبة[١]. فلا يقتصر الإسقاط على الوطنى الأصلى فحسب بل يشمل أيضا الوطنى الطارئ.

وقد نظم المشرع المصري إسقاط الجنسية بموجب المادة/١٦ من قانون الجنسية حيث يمكن تقسيم اسباب الإسقاط لفئتين هما :

## ١ - حالات عدم الولاء للدولة:

ويتبين عدم الولاء للدولة من الحالات الآتية:

أ - قبول الدخول فى الخدمة العسكرية لإحدى الدول الأجنبية دون ترخيص سابق من وزير الحربية. وهذه الحالة من حالات الإسقاط المعروفة فى القانون المقارن باعتبارها دالة على الولاء للدولة التى يقبل الفرد بذل دمائه فى سبيلها، وضعف انتمائه إلى مصر.

ب - القيام بعمل لمصلحة دولة أو حكومة أجنبية وهى فى حالة حرب مع مصر أو كانت العلاقات الدبلوماسية قد قطعت معها، وكان من شأن ذلك الإضرار بمركز مصر الحربى أو الدبلوماسى أو الاقتصادى أو المساس بأية مصلحة قومية أخرى.

ج - قبول وظيفة فى الخارج لدى دولة أو هيئة دولية يترتب عليه الإضرار بمركز مصر أو المساس بمصالحها القومية.

د - تجنس الوطنى بجنسية أجنبية على خلاف حكم المادة ١٠ من

---

(١) انظر الدكتور /عصام القصبي، المرجع السابق، ص١٩٥.

قانون الجنسية. لما فى هذا المسلك من تعبير عن رهده فى الجنسية المصرية وعدم رغبته فى البقاء عضوا فى الجماعة الوطنية.

**٢ - تهديد الوطنى لكيان الدولة:**

ويندرج تحت هذه الفئة ثلاث حالات هي:

أ - إذا كانت إقامته العادية فى الخارج وصدر حكم بإدانته فى جناية من الجنايات المضرة بأمن الدولة من جهة الخارج(١)

ب - إذا كانت إقامته العادية فى الخارج وانضم إلى هيئة أجنبية من أغراضها العمل علي تفويض النظام الاجماعي أو الاقتصادي للدولة بالقوة أو بأية سيلة من الوسائل غير المشروعة .

جـ - إذا اتصف في أي وقت بالصهيونية(٢).

وهنا يثور السؤال هل عرفت قواعد الشريعة الإسلامية مسألة فقد الجنسية علي النحو الذي نظمه المشرع الوضعي؟.

---

(١) في شروط تطبيق هذه الحالة انظر الدكتور فؤاد رياض، أصول الجنسية، المرجع السابق، ص٣٤٣.

(٢) الصهيونية مبدأ سياسي ينادي بإنشاء وطن قومي لليهود في فلسطين، وقد جاء بالمذكرة الإيضاحية لقانون الجنسية الصادر سنة ١٩٥٨ بشأن هذه الحالة أجيز إسقاط الجنسية عمن يتصف في أي وقت من الأوقات بالصهيونية... والثابت أن الصهيونية تقوم علي رابطة روحية ومادية بين من يتصف بها وإسرائيل، وهي من ثم تنطوي بطبيعتها علي خيانة مادية أو معنوية للأمة العربية تنقطع معها رابطة الولاء بالجمهورية العربية المتحدة.

ولا يشترط فيمن يعد صهيونيا أن يكون يهوديا فقد اعتبر المشرع المصري كل من يساهم بأي طريق في الدعوة إلي انشاء وطن قومي للشعب اليهودي بفلسطين صهيونيا بصرف النظر عن ديانته وما إذا كان يهوديا أم مسيحيا أم مسلما.

فإذا ما توافر وصف الصهيونية في المصري جاز إسقاط جنسيته حماية لكيان المجتمع الوطني انظر الدكتور هشام صادق، المرجع السابق، ص ٥٣١، ولا يشترط لتوقيع الإسقاط في هذه الحالة أن يكون الشخص مقيماً إقامة عادية في الخارج، بمعني أنه يمكن توقيع هذا الجزاء عليه ولو كان مقيما في مصر انظر الدكتور عز الدين عبد الله المرجع السابق، ص ٤٦٧.

## فقد الجنسية فى الشريعة الإسلامية:

يستند اكتساب الفرد للصفة الوطنية فى نظام الجنسية الإسلامية إلى أساس من النصوص الشرعية، فى ضوء أن علاقة المسلمين وغير المسلمين بالدولة الإسلامية هى علاقة تنظيمية نظمها الشرع الإسلامى بنظام يسرى على الدولة والأفراد فى آن واحد، فهل يحق للدولة أن تنهى علاقتها بواحد أو أكثر من أفراد شعبها سواء كان من المسلمين أو الذميين؟ والحقيقة أنه كما نظم المشرع الإسلامى أسباب ثبوت الجنسية، نظم الأسباب التى تؤدى إلى انقطاع العلاقة بين الفرد والدولة. ويمكن أن نميز فى هذه الاسباب بين بعض الأسباب الخاصة بالمسلمين وأخرى خاصة بغير المسلمين على التفصيل الآتى:

## أولا: بالنسبة للمسلمين:

إذ لما كانت الجنسية الإسلامية نظام قانونى مستمد من الشرع بمصادره ومن ثم كان من الواجب عدم الخلط بين الجنسية والدين أو العقيدة بالنسبة للمسلمين إلا أن الإسلام والاعتقاد فيه هو أساس تطبيق هذا النظام القانونى، ومن ثم فإن الإسلام إذ يرتب الولاء والانتماء أو الجنسية، فلا يحق للدولة أو أى من سلطاتها أن تقطع علاقة المسلم بالدولة الإسلامية أو تزيل عنه صفة المواطنة إلا إذا لم يعد مسلماً بالارتداد عن الإسلام. ففى هذه الحالة فقط تسقط عنه الجنسية الإسلامية[١].

(١) اختلف الفقهاء في هذه المسألة انظر حاشية الدسوقي - مرجع سبق ذكره. الجزء الرابع ص ٣٠٨

والمرتد هو المسلم الذى غير دينه، فالردة مقصورة على المسلمين ولا يعتبر مرتداً من يغير دينه من غير المسلمين[١]. ولئن كان المرتد مهدر الدم فى الشريعة وقتل مثله يعتبر واجباً على السلطات العامة وعلى كل فرد، أن لم يتب ويرجع إلى الرشد، فإن فقده للجنسية أولى.

وتزول الجنسية عن المرتد، حتى ولو تبعه إعتناق أحد الأديان السماوية الأخرى باعتبار أن الارتداد كفر وأن الاسلام يعلو ولا يعلا عليه، وأن الإسلام نسخ ما سبقه من الأديان.

وبالارتداد يصير المسلم حربيا وتزول الجنسية عنه من يوم إنكاره للإسلام وذلك دون أثر رجعى[٢]، ومن ثم يجوز إبعاده عن الدولة الإسلامية أو تسليمه لدولة اجنبية إن كان مطلوبا لها ويفقد كل الحقوق التى تترتب على التمتع بالصفة الوطنية.

ويلاحظ أن القانون المصري لم يتضمن تنظيماً لفقد الجنسية بالردة، ولا نكاد نرى من التشريعات الحديثة التى أخذت بالارتداد عن الدين الإسلامى سببا للتجريد من الجنسية سوى قانون الجنسية الكويتية الصادر عام ١٩٥٩ والمعدل بالقانون رقم ١ لسنة ١٩٨٢ حيث يشترط فى طالب الجنسية «أن يكون مسلما بالميلاد أصلاً، أو يكون قد اعتنق الدين الإسلامى وأشهر إسلامه وفقاً للطرق والإجراءات المتبعة، ومضت على ذلك خمس سنوات على الأقل قبل منحه الجنسية الكويتية، وتسقط عنه هذه الجنسية بقوة القانون، ويعتبر المرسوم الصادر بمنحه إياها كأن لم يكن

---

(١) انظر عبد القادر عودة: مرجع سبق ذكره ص ٥٣٤.
(٢) انظر الدكتور أحمد عبد الكريم، المرجع السابق، ص١٠٥.

بارتداده عن الإسلام أو سلوكه مسلكاً يقطع بنيته فى ذلك...».

الأمر الذى بررته المذكرة الإيضاحية لهذا القانون بقولها «ذلك حتى يكون الإسلام جديا ولا يكون التظاهر به وتزييف العقيدة وسيلة تحايل للحصول على الجنسية الكويتية.... وإذا كانت علة منحه الجنسية هى التدين بالدين الإسلامى فإن هذا المنح يفقد ركن الشرعية المبرر له، ويزول أثره بداهة بزوال سببه»[١].

## ثانيا: بالنسبة لغير المسلمين:

إذا كان النظام القانونى للجنسية فى الشريعة الإسلامية يضفى على غير المسلمين (أهل الذمة) وصف (أهل دار الإسلام) أو الجنسية وجعل ذلك مرهونا بعقد الذمة والتزام أحكام الإسلام، فإن فقد هذه الجنسية يتحقق، ولا شك، بعدم التزام أحكام الإسلام وبصفة عامة بما تنتقض به الذمة، فإن لم يظهر منه ما تنتقض به الذمة فإن الدولة الإسلامية لا تملك نزع الجنسية عنه. ذلك أن عقد الذمة لازم فى حق المسلمين فلا يملكون نقضه مالم يظهر من الذمى ما يقتضى نقضه.

وقد اختلف الفقهاء فيما يقتضى نقض العهد المعقود لأهل الذمة فبينما يضيق منها (الحنفية) فيقصرون‌ها على ثلاث حالات فقط هى:

---

(١) انظر الدكتور أحمد عبد الكريم، المرجع السابق، ص١١٣ - ١١٤.

١ - إسلام الذمى.

٢ - لحاق الذمى بدار الحرب فيصير من أهلها.

٣ - محاربة الذميين المسلمين وغلبتهم على أحد الأماكن فى الدولة الإسلامية.

يوسع غيرهم من هذه الحالات لتشمل كذلك:

١ - امتناع أهل الذمة عن أداء الجزية.

٢ - الطعن فى الإسلام أو القرآن أو الرسول بسوء.

٣ - قطع الطريق على مسلم أو فتنته عن دينه.

٤ - ضرب الذمى للمسلم.

٥ - الزنى بمسلمة.

٦ - التجسس على المسلمين أو إيواء الجاسوس الأجنبى.

وعلى نحو التقسيمات التى يجريها الشراح لأسباب فقد الجنسية يمكننا رد هذه الأسباب إلى فئتين رئيستين هما:

## الفئة الأولى: فقد الجنسية الإسلامية لأسباب ترجع إلي اختيار الذمي.

ويندرج تحت هذه الفئة من الأسباب ما يأتى:

### ١ - إسلام الذمى:

فإذا كان عقد الذمة فى الأصل تشريع إسلامى لتنظيم علاقة

المسلمين بغيرهم، فإذا أسلم الذمى، فقد صار بإسلامه من المسلمين له مالهم وعليه ما عليهم. ومن ثم يتحول مصدر ولاؤه إلى الدولة الإسلامية من عقد الذمة الى الإسلام[١].

**٢ - لحاق الذمى بدار الحرب - الدولة الأجنبية - فيصير من أهلها:**

فبخروج الوطنى من الدولة للحاق بدولة أجنبية واختياره لهذه الأخيرة يكون قد عبر عن عدم انتمائه للدولة ومن ثم يكون إسقاط صفة انتمائه عنه أمراً واجباً للحاكم.

ويلحق بهذه الحالة الذمية التى تتزوج من مستأمن وتخرج بالتالى لتقيم معه فى دولة أجنبية حيث تدخل فى جنسية زوجها وفقاً لما هو مقرر فى هذا الشأن.

ويتطابق هذا السبب مع ما قرره المشرع المصرى بالمادة ١٥/٢ - ٣ من قانون الجنسية الحالى حيث تجيز سحب الجنسية من كل من اكتسبها بالتجنس أو بالزواج وذلك خلال السنوات الخمسة التالية لاكتسابها أياها.... إذا كان قد انقطع عن الإقامة فى مصر مدة معينة.

**الفئة الثانية: فقد الجنسية الإسلامية لأسباب ترجع إلى ارتكاب الذمى أفعال تهدد كيان الدولة والمجتمع:**

**١ - أسباب لسحب الجنسية:**

---

(١) انظر في عرض هذا السبب، بدائع الصنائع للكاساني، مرجع سبق ذكره، ج٧، ص ١١٢.

امتناع أهل الذمة عن أداء الجزية:

مما اتفق عليه جمهور الفقهاء من المالكية والشافعية والحنابلة والشيعة الزيدية والإمامية أن من الامور التى ينتقض بها عقد الذمة مطلقا، أى سواء شرط فى عقد الذمة الانتقاض بها أم لم يشرط، الامتناع عن أداء الجزية[١].

ويعلل انتقاض عقد الذمة لهذا السبب، بأن الجزية واجب على اهل الذمة التزموه بمقتضى العقد، وقد أمر الله -سبحانه وتعالى- بقتالهم حتى يعطوا الجزية، فإن كان المقصود بالإعطاء مجموع الأمرين من الالتزام والأداء، فانتقاض العقد بالامتناع عن الأداء واضح[٢].

ذلك أنه لو قيل بقصر الإعطاء على الالتزام فقط فقد «انتفت فائدته بالامتناع عن الأداء» «وقيد البعض الامتناع عن الأداء الذى يترتب على نقض العقد بأن يكون تمردا، وعلى ألا يكون الممتنع معسر بها، فإن كان موسراً ورأى الامام -السلطة- نقض العقد للمصلحة، كما لو كان امتناع الشخص يؤدى إلى خروج غيره عن الانقياد لبذلها أو نحوه مما يجب عليهم فينبغى فى هذه الحالة القول بالنقض.[٣]،[٤].

(١) انظر رسالة الدكتور محمد سيد عامر، ص١٢٢ وأشار إلى الشرح الكبير للدردير ج٢ ٢٠٤، تحفة المحتاج ج٤ ص٢٤٩، نهاية المحتاج ج٧ ص ٢٣٣، البحر الزخار، الجامع لمذاهب علماء الأمصار، للإمام أحمد بن يحي المرتضي، ج٥ ص٤٦٤، وانظر كذلك مغني المحتاج إلي معرفة ألفاظ المنهاج الشيخ محمد بن أحمد الشربيني الخطيب، مطبعة مصطفي الحلبي، ١٩٣٣، ج٤ ص ٢٥٨، والمغني لابن قدامه، ج١٠ ص٢٤٩، ص ٦٠٨.

(٢) رسالة الدكتور محمد عامر، المرجع السابق، ص ١٢٢.

(٣) المرجع السابق ص ٢١٣، والسيد سابق، المجلد الثالث من فقه السنة، ص١٧٩.

(٤) ذهب البعض من الفقه الحديث إلي أن الجزية نظام قابل للتغيير وأنها تسقط عمن يخدم في الجندية من اهل الذمة. إلا أنه يرد علي ذلك بأن الاصل أن

ومن ثم اعتبار الشخص اجنبى عن الدولة بما يترتب على ذلك من اثار.

## ٢ - أسباب لإسقاط الجنسية:

ويندرج تحت هذه الفئة ما يلى من الأسباب:

### أ - محاربة الذميين المسلمين وغلبتهم على أحد الأماكن فى الدولة الاسلامية:

قد يتمرد أهل الذمة -الوطنيين- أو بعضهم على المسلمين- مواطنى الدولة- ويغلبون على أحد اجزاء الدول الإسلامية فيصيرون بذلك حرباً على المسلمين. سواء قاموا بذلك منفردين أم بالاشتراك مع أعداء الدولة من الدول الأجنبية[١]، فالقيام بذلك يؤدى «فى رأى الحنفية» إلى أن يصبح عقد الذمة بلا فائدة، فينتقض العقد ضرورة[٢].

وكما تتحقق هذه النتيجة بقتال المسلمين تتحقق أيضاً بقتال من هم فى ذمة المسلمين[٣].

---

الذمي ليس مخاطباً بالجهاد ولا يصح منه. (انظر رسالة الدكتور محمد عامر ص١٨٩) فإذا ما شارك الذمي في جيش الدولة فإن ذلك لا يسقط الجزية، ذلك أنها ليست مقابل الحماية فقط وإنما هي مقابل الالتزامات كلها التي تترتب علي عاتق الدولة لصالح الذمي. ويلزم من ذلك أنه إذا تنازلت عن الجزية بتركها لأهل الذمة مقابل الخدمة التي قاموا بها، جاز ذلك وكان إبراء منها في وقتها ولا يعد إسقاط لها فإذا زال السبب عادت الدولة إلي أخذها بالسبب الأصلي (انظر الرسالة السابقة ص٣١٢)، والحاوي الكبير للإمام أبي الحسن الماوردي. (الشافعي) ج١٩ ق١٩٩ أ. ومغني المحتاج ج٤ ص ٢٢٣.

(١) انظر المغني لابن قدامه، ج١٠، ص٧٢، ورسالة الدكتور محمد عامر، ص١٢٤.

(٢) انظر بدائع الصنائع للكاساني، ج٧ ص١١٣.

(٣) انظر رسالة الدكتور محمد عامر، ص١٢٤

ولا شك في أن هذه الحالة هي من حالات إسقاط الجنسية حيث تشبه حالات انضمام الشخص إلي القوات المسلحة لدولة أجنبية،[١] وانضمامه إلي دولة في حالة حرب مع الدولة، علي النحو الذي نظمه المشرع المصري بالمادة ١٦/٢، ٦ من قانون الجنسية الحالي.

### ب - ضرب الذمي للمسلم:

فقد ورد بالشروط العمرية النص صراحة علي «أن من ضرب مسلما فقد خلع عهده».

ويرجع هذا الحكم إلي أن عقد الذمة اقتضي أن يكون المسلمون هم الغالبين عليهم، فإذا ضربوا المسلمين كان هذا الفعل مناقضا لعهد الذمة الذي عاهدهم عليه[٢]. مما يبرر إسقاط الجنسية لما ذكرناه في الحالة السابقة.

### جـ - الزني بمسلمة:

وإذا شرط عليهم أمير المؤمنين «أنه من ضرب مسلما فقد خلع عهده» فمن زني بمسلمة فهو أولي بنقض العهد وقد نص عليه الإمام أحمد.

قال حرب قال أحمد يقول «ليس علي هذا صولحوا، يقتل فإن طاوعته علي الفجور؟ قال يقتل ويقام عليها الحد، وإذا استكرهها فليس عليها شئ»[٣] واستند في ذلك إلي أن عمر رضي الله عنه قد صلب رجلا من

---

(١) انظر الدكتور احمد عبد الكريم: فكرة.... مرجع سبق ذكره ص١٠٦.

(٢) ابن القيم، ص٢٠١.

(٣) المرجع السابق، ص ٢٠١.

اليهود فجر بمسلمة»[١].

### د - التجسس على المسلمين وإيواء الجاسوس الأجنبى[٢]:

ففى ذلك ما يكفى لبيان عدم ولائه وعدواته للمجتمع والدولة الإسلامية مما يستوجب توقيع الجزاء عليه. وهى حالة تماثل ما ورد النص عليه المشرع المصرى بالمادة ٦/١٦ من قانون الجنسية الحالى.

### هـ - الطعن فى الإسلام أو القرآن أو الرسول بسوء:

يقول الحق سبحانه وتعالى «وإن نكثوا أيمانهم من بعد عهدهم وطعنوا فى دينكم فقاتلوا أئمة الكفر إنهم لا أيمان لهم لعلهم ينتهون»[٣].فجعل همهم بإخراج الرسول موجبا لقتالهم لما فيه من الأذى له.

ويقول ابن قيم الجوزية «ومعلوم قطعا أن سبه صلى الله عليه وسلم اعظم أذى له من مجرد إخراجه من بلده، ولهذا عفا صلى الله عليه وسلم عام الفتح عن الذين هموا بإخراجه ولم يعف عمن سبه.

فالذمى إذا أظهر سبه صلى الله عليه وسلم فقد نكث عهده، وفعل ما هو أعظم من الهم بإخراج الرسول، وبدأ بالأذى، فيجب قتاله»[٤].

ويقول الله تبارك وتعالى «ألم يعلموا أنه من يحادد الله ورسوله فأن له نار جهنم»[٥] «ومعلوم قطعاً أن من أظهر مسبة الله ورسوله والطعن فى

---

(١) المرجع السابق، ص ٢٠٢، ٢٠٣.
(٢) انظر ابن القيم، المرجع السابق، ص١٤٩.
(٣) التوبة، الآية: ١٢.
(٤) ابن قيم الجوزية، المرجع السابق، ج٢ ص٢٢٢.
(٥) التوبة: الآية ٦٣.

دينه أعظم محادة له ولرسوله »[١]

وقد قضى المولى سبحانه بأن « الذين يحادون الله ورسوله اولئك فى الأذلين » والأذل أبلغ من الذليل. ولا يكون أذل حتى يخاف على نفسه وماله. وإذ أن العهد ينفى الذلة فيلزم من ذلك أنه إذا كان للذمى عهد لدى المسلمين وجب نقضه فى هذه الحالة، ذلك أن المحاد لله ورسوله لا يكون له عهد يعصمه »[٢].

وقد نقل عن عبد الله بن عمر والإمام أحمد بن حنبل[٣] والإمام الشافعى فى كتابه « الأم »[٤] واحد قولين لأصحاب الشافعى[٥] قولهم أن « كل من شتم النبى صلى الله عليه وسلم أو انتقصه- مسلما كان او كافراً- فعليه القتل ».

ويخالفهم فى رأيهم الإمام أبو حنيفه الذى يرى وأصحابه أنه لا ينقض العهد إلا بأن يكون لهم منعة فيمتنعون من الإمام، ويمنعون الجزية، ولا يمكنه إجراء الأحكام عليهم. فأما إذا امتنع الواحد منهم عن فعل هذه الأشياء لم يصر ناقضا للعهد »[٦] ومع ذلك فإن من أصولهم أن ما لا قتل فيه عندهم مثل القتل بالمثقل، سب الذمى لله ورسوله وكتابه ونحو ذلك إذا

(١) ابن القيم، ص٢٢٤.
(٢) انظر ابن القيم، ص٢٢٥.
(٣) انظر ما رواه الخلاف عن عصمة بن عصام عن حنبل عن ابيه ومن طرق اخري كثيرة، مذكور في ابن القيم، المرجع السابق، ص٢٠٥
(٤) المرجع السابق، ص٢١١.
(٥) المرجع السابق.
(٦) المرجع السابق، ص٢١٤.

ما تكرر، فعلى الإمام أن يقتل فاعله تعزيراً[١]. وله أن يزيد على الحد المقدر فيه إذا رأى المصلحة فى ذلك، ويحملون ما جاء عن النبى من القتل فى مثل هذه الجرائم على أنه رأى المصلحة فى ذلك، ويسمونه القتل سياسة. ولذلك أفتى أكثر الحنفية بقتل من أكثر من سب النبى صلى الله عليه وسلم من أهل الذمة وإن أسلم بعد أخذه.. وقالوا يقتل سياسية[٢].

فإذا كان ذلك فى سب النبى الرسول فإن سب الرب سبحانه أولى بهذا الحكم. وقد ورد عن الإمام أحمد بن حنبل قوله فى هذا الشأن «كل من ذكر شيئاً يعرض به بذكر الرب تبارك وتعالى فعليه القتل مسلماً كان أو كافراً»، وأنه بذلك يكون قد نقض العهد[٣].

ورغم اتجاه أصحاب المذاهب الأربعة إلى حكمهم المشار إليه، فقد نقل عن بعض المتأخرين «أنه ينتقض العهد -ويترتب على ذلك أثره- ولا يقتل الذمى فى الحالتين السابقتين[٤]. وواضح أن رأى الأئمة أولى بأن يؤخذ به لما ساقوه من الحجج التى تبينها المؤلفات الفقهية المشهورة.

ولا شك فى وضوح ما فى هذا الفعل من جريمة تهدد كيان الدولة وتخل بأمنه على النحو الذى يبرر إسقاط الجنسية عمن يرتكبها.

### و - قطع الطريق على مسلم أو فتنته عن دينه:

وإن ذهب المالكية إلى أن حكم الذميين فى هذه الحالة هو حكم

---

(١) المرجع السابق، ص٢١٤.

(٢) المرجع السابق ص٢١٥.

(٣) المرجع السابق ص٢٠٦.

(٤) المرجع السابق ص٢٠٨ نقلا عن بعض الحنابلة.

المسلمين. فإذا قتل الذمى الذى خرج عن أحكام الشرع كان جزاءه القتل أو الصلب، وإن أخذ المال قتل أو صلب أو قطع من خلاف. وإذا اخاف السبيل فقط قتل أو صلب أو قطع أو نفى، والإمام مخير فى كل صنف حسب حال المحارب نفسه[١]. وما النفي إلا اسقاط لصفة الانتماء للدولة.

وكذلك فإن افتتان الذمى المسلم من دينه أو محاولة تشكيكه فى صدق الإسلام ورسوله ينقض العهد، فيحق بذلك للدولة الإسلامية توقيع العقوبة المناسبة له بما فى ذلك إخراجه من دار الإسلام وإسقاطها عنه جنسية الدولة الإسلامية. ويقترب ذلك من العقوبات التى تقررها الدول الحديثة ضد من يعادى المذهب الرسمى للدولة ويحاول التشكيك فى مبادئه.

ويتضح من استعراض الحالات السابقة سواء فى ظل الرأى الذى يضيق من حالات نقض عقد الذمة أو الرأى الذى يوسع منها، أن هناك تشابهاً كبيراً بين حالات التجريد من الجنسية فى القانون المصرى وحالات التجريد من رابطة الانتماء للدولة الاسلامية[٢].

## أثر التجريد من الجنسية فى الشريعة الإسلامية:

ترد أسباب التجريد من صلة الانتماء أو جنسية الدولة الاسلامية إلى أفعال تشكل جرائم معاقب عليها شرعا.

١ - ففيما يتعلق بالردة عن الإسلام، والتى يترتب عليها إسقاط الصفة التى تربط المرتد بدار الإسلام يقتصر أثر ذلك السلوك على الشخص

(١) الدكتور محمد عامر: المرجع السابق ص١٢٦ هامش رقم (١).
(٢) انظر الدكتور أحمد عبد الكريم، المرجع السابق، ص ١٠٥.

نفسه دون زوجته وأولاده الذين يظلون على تمتعهم بنفس علاقتهم بالدولة الإسلامية[١].

٢ - أما فيما يتعلق بالأسباب الناقضة لعقد الذمة فيختلف الأثر المترتب على كل سبب منها إلا أنه يمكن إجمال ذلك فيما يلى:

أ - انتهاء العقد بالإسلام، وأثره واضح ذلك أن مركز الذمى حين يسلم أقوى من مركزه حين يبقى على ذمته[٢]. إذ تتحول صفة الشخص من التوطن إلى المواطنة، ولإسلامه أثره على اولاده القصر دون زوجته البالغة العاقلة على النحو السالف بيانه.

ب - وأما نقض العهد بالأسباب الأخرى فيتنوع أثره ما بين إسقاط الصفة الوطنية والإبعاد وما بين إسقاطها والقتل أو الاسترقاق حسب العقوبة المقررة لكل فعل من الأفعال المسببة للإسقاط. وفى رأيه فى هذه المسألة يقول الماوردى فى الأحكام السلطانية: إذا نقض أهل الذمة عهدهم، لم يستبح بذلك قتلهم ولا غنم أموالهم ولا سبى ذراريهم مالم يقاتلونا ، ووجب إخراجهم من بلاد المسلمين آمنين حتى يلحقوا مأمنهم من أدنى بلاد الشرك (البلاد الأجنبية غير المسلمة) ، فإن لم يخرجوا طوعا أخرجوا كرها »[٣].

---

(١) انظر الدكتور احمد عبد الكريم، المرجع السابق، ص١٠٧.

(٢) انظر شرح السير الكبير للسرخسي، ج٥ ص ٢٣٥ وانظر رسالة الدكتور محمد عامر، ص ١٣١ «وذلك لأن الذمة هي العهد غير ان الاسلام اعلي الذمتين».

(٣) انظر الاحكام السلطانية، مرجع سبق ذكره، ص١٠٦.

إلا أن الفقه سواء ممن ضيقوا من حالات الإسقاط أو ممن وسعوا فيها، لا يطبقون أثر الإسقاط على من دخل فى الذمة بالتبعية كالأولاد الصغار، فلا تزر وازرة وزر اخرى، مصداقاً لقول الحق سبحانه «ألا تزر وازرة وزر اخرى»[1].

وقد جاء فى كشاف القناع «ولا ينتقض بنقض عهده عهد نسائه وأولاده الصغار الموجودين... لأن النقض وجد منه دونهم فاختص حكمه به، ولو لم ينكروا عليه النقض.... وإن نقض بعضهم دون بعض اختص حكم النقض بالناقض، ولو سكت غيره...»[2].

وإذا كان توفر أسباب سحب الجنسية أو إسقاطها، لا يعنى بالضرورة، فى القوانين الوضعية، وجوب تقرير زوال الجنسية والحرمان منها، حيث أن الأمر جوازى للسلطة العامة المختصة، فإن ذلك أيضا ما قرره الفقه الإسلامى[3] إلا أن ذلك ليس على إطلاقه كما ذهب إلى ذلك البعض فى الفقه الحديث[4]. إذ بينما للإمام الخيار أو السلطة التقديرية بالنسبة لحالة اختيار الذمى نقض العهد فإن هذه السلطة لا محل لها بالنسبة لحالات أخرى مثل قتال المسلمين والتمرد على الدولة وكذلك كل

---

(١) سورة النجم: الاية ٣٨.

(٢) انظر كشف القناع عن متن الإقناع للإمام منصور بن يونس بن إدريس البهوتي، دار الفكر، ط١٩٨٢، ح٣ ص ١٤٤، وانظر أيضا المغني لابن قدامه ح١٠ ص٦٢٢، وانظر رسالة الدكتور محمد عامر، المرجع السابق ص١٤١ وما بعدها وخصوصا ص١٤٥.

(٣) الدكتور أحمد عبد الكريم، المرجع السابق، ص١٠٨.

(٤) الدكتور احمد عبد الكريم.

ما ورد بشأنه حد من حدود الله كعقوبة تترتب على الإسقاط أو السحب.

وبذلك نكون قد استعرضنا معظم أسباب ثبوت الجنسية الإسلامية وفقدها مقارنة بقواعد القوانين الوضعية ولا سيما القانون المصري للجنسية.

# خاتمـــــة

حاولنا فى هذه الدراسة أن نؤكد على حقيقة أن الشريعة الإسلامية قد نظمت العلاقة بين أفراد شعب الدولة الإسلامية وهذه الأخيرة بنظام قانونى واضح المعالم، وأنه لا حقيقة لما يقال من أن هذه الشريعة لم تعرف فكرة الدولة بمفهومها العصرى ولا فكرة الجنسية بمفهومها فى القانون الوضعى، وأن وجود النظام القانونى الإسلامى للجنسية يجب أن يفهم على حقيقتة دون الخلط بين الجنسية كصفة فى الشخص والإسلام كعقيدة دينية، حيث أكدت كل كتب الفقه على أن النظام القانونى للجنسية الاسلامية قد أضفى هذه الصفة على كل من المسلم وغير المسلم من أهل دار الإسلام وفق شروط وقواعد حددها الشرع بدقة لا لبس فيها. ذلك أن المجتمع الإسلامى مجتمع يقوم على عقيدة وفكرة أيدلوجية خاصة، منها تنبثق نظمه وأحكامه وآدابه وأخلاقه. هذه العقيدة هى الإسلام، وهذا هو هو معنى تسميته «بالمجتمع الإسلامى» فهو مجتمع اتخذ الإسلام منهاجا لحياته ودستورا لحكمه، ومصدراً لتشريعه وتوجيهه فى كل شئوون الحياة وعلاقاتها، فردية واجتماعية مادية ومعنوية، محلية ودولية.

ولكن ليس معنى هذا أن المجتمع المسلم يحكم بالفناء على جميع العناصر التى تعيش فى داخله وهى تدين بدين آخر غير الإسلام.

بل إنه يقيم العلاقة بين أبنائه المسلمين وبين مواطنيهم من غير المسلمين على أسس وطيدة من التسامح والعدالة والبر والرحمة، وهى أسس لم تعرفها البشرية قبل الإسلام، وتتطلع إلى تحقيقها الدول الحديثة فلا تصل إليها بغير الإسلام.

وقد اضفى النظام القانونى الإسلامى للجنسية وصف «أهل الدار» أو الرعية على غير المسلمين المقيمين فى دار الإسلام وهو وصف يساوى ويكافئ ما يصطلح عليه الآن «بالجنسية» التى تمنحها الدول الحديثة لرعاياها فترتب فى حقهم الالتزامات وتكسبهم الحقوق.

وقد حاولنا فى هذه الدراسة أن نستشف مدى العلاقة التى تربط قانون الجنسية المصرية بالشريعة الإسلامية التى هى مصدر أساسى للقوانين، بل هى فى الأصل المصدر الأول والأخير لكل القوانين التى تصدر فى الدولة الإسلامية.

وإذا كانت فكرة الجنسية بمعناها الحديث لم تعرف لدى فقهاء القانون إلا منذ فترة قصيرة من عمر البشرية، فإن الفكرة قد وجدت فى الدولة الإسلامية وعرفت فى فقه الشريعة الإسلامية وإن كانت تحت مسميات أخرى كالرعوية والتابعية، ذلك أن الدولة الإسلامية قامت واستمرت مكتملة الأركان -المعروفة فى القانون الدولى المعاصر- على مدى ثلاثة عشرة قرناً من الزمان بل ويزيد.

وتبين لنا أن المشرع المصرى وقد أصدر عدة تشريعات لتنظيم الجنسية قد أصاب أحيانا كثيرة وأصدر نصوصاً معيبة أحيانا أخرى -على النحو الذى أسلفناه -من وجهة نظر دراسة القوانين الوضعية، كما أنه وافق أحيانا كثيرة الأفكار الخاصة بالانتماء أو الارتباط بالدولة الإسلامية سواء من حيث أخذه بحق الدم أم حق الاقليم كأساس لثبوت الجنسية، إلا أن موافقته للقواعد الشرعية أحيانا لا تعنى أنه قد طبق هذه القواعد كما ذكرناها ولكنه على الأقل أخذ ببعضها ولم يخالف مسلكه بعضها الآخر.

ومع ذلك فقد رأينا بصدد منح الجنسية للإبن لأم مصرية أن مسلك المشرع قد خالف قواعد الشريعة الإسلامية بل ونص المادة الأولى من الدستور الحالى الأمر الذى يلزمه معه أن يعيد النظر فى هذه المسألة لإعادة الحق إلى نصابه. ولا نحتاج إلى التذكير بأن المشرع لم يضع شرط الاسلام نصب عينيه عند وضعه شروط التجنس الطارئ بينما كان من واجبه أن يفعل ولو على الأقل كشرط تفضيلى والفرض أننا جزء من الدولة الإسلامية الواحدة.

ومع ذلك فقد راعى المشرع نفس القواعد التى ذهب إليها أغلب فقهاء الشريعة الإسلامية بشأن ترك الحرية للزوجة فى اتباع زوجها من عدمه، فأعطاها المشرع المصرى حرية اختيار اكتساب جنسية زوجها المصرى أو البقاء على جنسيتها الأصلية، وهو ما يشبه اختيارها بقاؤها على دينها غير الإسلامى.

أما فيما يتعلق بأسقاط الجنسية فقد راعى المشرع عظم هذا الجزاء فقرر أن لمجلس الوزراء أن يصدر قراراً بالإسقاط فى بعض الأحوال التى تعبر عن عدم ولاء الشخص أو خيانته للوطن. إلا أن المشرع لم يراعى القواعد الشرعية فى تحديد هذه الجرائم والأحوال ولم يراعى أنه لا يجوز هدم العلاقة التى بين المسلم والدولة الإسلامية إلا فى حالة خروج الشخص عن إسلامه بالردة والإصرار على الكفر.

هذا علاوة على أنه لم يأخذ ببعض أسباب إسقاط الجنسية التى لها أهميتها الخاصة فى الدولة الإسلامية.

ومع هذا فقد وافق مسلك المشرع القواعد الشرعية حين ترك للسلطة

التنفيـذية سلطة تقـديرية فى إصـدار قـرار الإسـقـاط. وكذلك فى تحـديد آثار التجريد من صفة الانتماء للدولة.

ونحن نأمل أن يسـارع المشـرع بتـعـديل الأجزاء المخـالفـة -بالتـشـريع الحالى- ليوافق القواعد الشرعيـة حتى يتطابق مع ما أرده المشرع الدستورى بموجب المادة الأولى من مواد الدستور الحالي.

وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم

**والحمد لله رب العالمين**

# قائمـــة بالمراجـــع

## أولا: القرآن الكريم:

## ثانيا: كتب الفقه والمذاهب الفقهية:


أحكام أهل الذمة للشيخ شمس الدين أبى عبد الله محمد بن أبى بكر تحقيق طه عبد الرؤوف سعد دار الكتب العلمية - بيروت ط١٩٩٥.

المبسوط للإمام أبى بكر محمد بن أبى سهل السرخسى - مطبعة دار المعرفة - لبنان.

المغنى للإمام موفق الدين عبد الله بن أحمد بن محمود بن قدامة: طبعة المنار ١٣٦٧هـ.

الأحكام السلطانية والولايات الدينية لابى يعلى محمد بن الحسين الفراء الحنبلى المتوفى ٤٥٨ هـ مطبعة الحلبى - ط١٣٥٧هـ.

الوجيز فى فقه الإمام الشافعى لحجة الإسلام أبو حامد بن محمد الغزالى مطبعة محمد مصطفى - بمصر - ١٣١٨هـ.

بدائع الصنائع فى ترتيب الشرائع للإمام علاء الدين أبى بكر بن مسعود الكاسانى المطبعة الجمالية - الطبعة الأولى ١٣٢٧ - ١٣٢٨ هـ.

حاشية الدسوقى على الشرح الكبير للدردير - المطبعة الأزهرية ط١٣٤٥هـ.

حاشية رد المحتار على الدر المختار شرح تنوير الأبصار للشيخ محمد أمين الشهير بابن عابدين. ط مصطفي الحلبى - ١٣٨٩هـ.

كشف القناع عن متن الإقناع للعلامة منصور بن يوسف بن ادريس البهوتى دار الفكر ١٤٠٢هـ.

مختصر الأحكام السلطانية لأبى الحسن الماوردى. دار النهضة العربية ط١٩٩٣م.

## ثالثا: كتب ومقالات ورسائل حديثة فى الفقه الإسلامى:

الإمام أبى منصور عبد القاهر البغدادى - كتاب أصول الدين ط استنبول - ١٩٢٨ مطبعة الدولة.

الدكتور إحسان الهندى: أحكام الحرب والسلام فى دولة الإسلام. دار النمير للطباعة والنشر دمشق - ١٤١٣هـ ١٩٩٣م.

الشيخ أحمد إبراهيم: حكم الشريعة الإسلامية فى الزواج مع اتحاد الدين واختلافه وتغييره وتبعية الأولاد للأبوين أو أحدهما مجلة القانون والاقتصاد سنة ١٩٣١ ص١١.

السيد سابق فقه السنه - الطبعة الثانية، دار الريان للتراث ١٩٩٠م.

الدكتور بدران أبو العينين بدران: العلاقات الاجتماعية بين المسلمين وغير المسلمين فى الشريعة الإسلامية واليهودية والمسيحية والقانون -دار النهضة العربية- لبنان- ١٩٨٠.

الدكتور إدوار غالى الدهبى: معاملة غير المسلمين فى المجتمع الإسلامى مكتبة غريب - ط١٩٩٣.

الدكتور إسماعيل لطفى فطانى: اختلاف الدارين وأثره فى أحكام المناكحات والمعاملات -دار السلام للطباعة. ط أولى سنة ١٤١٠هـ - ١٩٩٠م.

الدكتور جمال محمد محمود: الإسلام والمشكلات السياسية المعاصرة نظام الحكم -حقوق الانسان -الأقليات- دار الكتاب المصرى بالقاهرة- ١٤١٣هـ - ١٩٩٢م.

الدكتور حازم عبد المتعال الصعيدى: نظرية الدولة الإسلامية رسالة دكتوراة - حقوق القاهرة ١٩٧٠.

الدكتور عبد الحميد متولى: الشريعة الإسلامية كمصدر أساسى للدستور -منشأة المعارف ط١٩٧٥.

الدكتور عبد الرازق السنهورى: فقه الخلافة ترجمة الدكتور توفيق الشاوى.

الدكتور عبد العزيز عزت الخياط -الشركات فى الشريعة الإسلامية

والقانون الوضعى- منشورات وزارة الأوقاف بالأردن - ط ١٣٩٠هـ.

عبد القادر عودة: التشريع الجنائى الإسلامى مقارناً بالقانون الوضعى - دار التراث المجلد الأول دون تاريخ.

الدكتور عبد الكريم زيدان: أحكام الذميين والمستأمنيين فى دار الإسلام -حقوق القاهرة -١٩٦٢ ط ثانية مؤسسة الرسالة سنة ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨.

الدكتور عبد الله مصطفى المراغى: التشريع الإسلامى لغير المسلمين. دون تاريخ.

الشيخ على عبد الرازق: الإسلام وأصول الحكم مطبعة مصر - الطبعة الثانية سنة ١٩٢٥. وطبعة أخرى - دار الحياة -بيروت ١٩٦٦.

فهمى هويدى: مواطنون لاذميون دار الشروق - ١٩٨٥.

الشيخ محمد أبو زهرة: العلاقات الدولية فى الإسلام طبعة دار الفكر العربى -دون تاريخ وطبعة اخري طبعة الدار القومية للطباعة والنشر - القاهرة ١٩٩٤.

الدكتور محمد إسماعيل فرحات: إقليم الدولة بين قواعد القانون العام وأحكام الشريعة الإسلامية. دراسة مقارنة فى الفقه الإسلامى والقانون الدولى العام -كلية الشريعة

والقانون بالقاهرة سنة ١٩٧٩.

الدكتور محمد البهى: الدين والدولة من توجيه القرآن الكريم مكتبة وهبة ١٩٨٠.

الدكتور محمد الطيب النجار: القول المبين فى سيرة سيد المرسلين ط عام ١٩٧٨.

الدكتور محمد سلام مدكور: معالم الدولة الإسلامية -مكتبة الفلاح الكويت- ط ١٩٨٣.

الدكتور محمد سلام مدكور: الزواج والفرقة وآثارهما - مطبعة مصر بالخرطوم ط ١٩٥٧.

الدكتور محمد سليم العوا: النظام السياسى للدولة الإسلامية -ط المكتب المصرى الحديث سنة ١٩٧٥ وطبعة أخرى لدار الشروق - ١٩٨٩.

الدكتور محمد سيد أحمد عامر: عقد الذمة فى الفقه الإسلامى. رسالة مقدمة بكلية الشريعة والقانون بالقاهرة سنة ١٩٧٩.

الدكتور محمد سيد عامر: وحدة الدولة الإسلامية -مجلة كلية الشريعة والقانون وطنطا -العدد الاول- ١٩٨٦.

الدكتور محمد ضياء الدين الريس: النظريات السياسية الإسلامية -دار التراث ١٩٧٩م.

محمد عمر دمريل: المواطنون فى ظل الشريعة الإسلامية والقانون الوضعى -كلية الشريعة والقانون بالقاهرة -١٣٩٨هـ ١٩٧٨م.

الدكتور محمد ممدوح العربى: دولة الرسول فى المدينة - الهيئة المصرية العامة للكتاب - ١٩٨٨م.

الدكتور محمود حلمى: نظام الحكم الإسلامى مقارنا بالنظم المعاصرة -دار الفكر العربى ط١٩٧٥.

الدكتور مصطفى كمال وصفى: النظام الدستورى فى الاسلام مقارنا بالنظم الوضعية - دون تاريخ.

الدكتور وهبة الزحيلى: آثار الحرب فى الفقه الإسلامى -دراسة مقارنة ط دار الفكر- دمشق.

الدكتور يوسف القرضاوى: الأمة الإسلامية حقيقة لا وهم - مؤسسة الرسالة. بيروت ١٩٩٦.

الدكتور يوسف القرضاوى: من فقه الدولة فى الإسلام -دار الشروق ١٤١٧هـ - ١٩٩٧م.

## رابعاً:كتب ومقالات فى القانون الدولى الخاص والمقارن:

أحمد طه السنوسى: فكرة الجنسية فى التشريع الإسلامى المقارن - مجلة مصر المعاصرة - السنة الثامنة والأربعين -العدد ٢٨٨ -إبريل ١٩٥٧ ص١٥.

الدكتور أحمد عبد الكريم سلامة: فكرة القانون الدولى الخاص فى الفقه الإسلامى المقارن دار النهضة العربية.

الدكتور أحمد عبد الكريم سلامة: المبسوط فى شرح نظام الجنسية - دار النهضة العربية ط/ ١٩٩٣.

الدكتور أحمد قسمت الجداوى:

Relàtion entre systeme confessionel et systeme Lâique en droit internàtionàl privé compàre, Pàris, 1969.

الدكتور أحمد قسمت الجداوى: الجنسية اليهودية لإسرائيل -مجلة العلوم القانونية والاقتصادية سنة ١٩٧١ العدد الأول.

الدكتور أحمد قسمت الجداوى: الوجيز فى القانون الدولى الخاص. ج١ ط ١٩٧٨.

الدكتور أحمد قسمت الجداوى: حرية الدولة فى مجال الجنسية ط ١٩٧٩.

الدكتور أحمد قسمت الجداوى: الموجز فى الجنسية ومركز الاجانب ط ١٩٨٢ - ١٩٨٣.

الدكتور أحمد مسلم: المركز القانونى للاجانب. ط١٩٥٣.

الدكتور أحمد مسلم: القانون الدولى الخاص الجزء الاول -مكتبة النهضة المصرية سنة ١٩٥٦.

**الدكتور جابر جاد عبد الرحمن:** القانون الدولى الخاص - مطبعة شركة النشر والطباعة العراقية -بغداد. ط ١٩٤٩.

**الدكتور حامد سلطان:** أحكام القانون الدولى فى الشريعة الإسلامية- دار النهضة العربية -ط ١٩٨٦.

**الدكتور عز الدين عبد الله:** القانون الدولى الخاص المصرى: الجزء الأول.

**الدكتور عز الدين عبد الله:** القانون الدولى الخاص -الجزء الأول الهيئة المصرية العامة للكتاب، ط١٩٨٦.

**الدكتور عصام الدين القصبى:** القانون الدولى الخاص: الكتاب الاول فى الجنسية ومركز الاجانب ط ٨٦ - ١٩٩٧.

**الدكتور /عكاشة عبد العال:** أحكام الجنسية المصرية -دار الجامعة الجديدة- ط١٩٩٣.

**الدكتور عنايت عبد الحميد ثابت:** أحكام تنظيم علاقة الرعوية فى القانون المقارن والقانون اليمنى ط١٤١٤هـ - ١٩٩٣م.

**شكرى كرداحى:** مفهوم وتطبيق القانون الدولى الخاص فى الشريعة الإسلامية -مجموعة محاضرات أكاديميه القانون الدولى ١٩٣٧ - العدد الثانى. ص٥١٨.

**الدكتور صوفى أبو طالب:** تاريخ القانون فى مصر -الجزء الثانى- العصر الإسلامى-مركز جامعة القاهرة للطباعة -١٩٩٦.

الدكتور فؤاد رياض: الوسيط فى القانون الدولى الخاص. دار النهضة العربية -ط١٩٨٦.

الدكتور فؤاد رياض: أصول الجنسية فى القانون الدولى الخاص والقانون المصرى المقارن. دار النهضة العربية ط١٩٩٥.

الدكتور ماهر السداوى: مبادئ القانون الدولى الخاص -الجنسية- ط١٩٨٢.

الدكتور محمد عبد المنعم رياض: مبادئ القانون الدولى الخاص - مكتبة النهضة المصرية ط١٩٤٣.

الدكتور محمد طلعت الغنيمى: الأحكام العامة فى قانون الأمم ط١٩٧١.

الدكتور محمد كمال فهمى: أصول القانون الدولى الخاص ط/ ٢ سنة ١٩٨٥.

الدكتور هشام صادق: الجنسية والموطن ومركز الاجانب -المجلد الأول- ط ١٩٧٧.

| الموضوع | فهرس | الصفحة |
|---|---|---|

# فهرس

| الموضوع | الصفحة |
| --- | --- |

الموضوع | فهرس | الصفحة

| الموضوع | فهرس | الصفحة |
| --- | --- | --- |

الموضوع | فهرس | الصفحة

الموضوع | **فهرس** | الصفحة

الموضوع | فهرس | الصفحة